رجسٹرڈ نمبر ایل ۵۳۴۰

محرم ۱۳۷۷ھ

جلد ۴۸ عدد ۱

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

دفتر رسالہ "ترجمان القرآن"

۵۔ اے ذیلدار پارک، اچھرہ ۔ لاہور پاکستان

چندہ سالانہ چھ روپے

قیمت فی پرچہ دس آنے

رسالہ عفت ماہوار

خواتین کا ایک علمی ' ادبی اور اصلاحی ماہوار رسالہ

مرتبہ

عبدالوحید خاں - حمیدہ بیگم - رخشندہ کوکب

ہمارے ملک میں اس وقت خواتین کے لئے ایسے پاکیزہ لٹریچر اور رسائل کی بڑی کمی ہے - جن میں حسن و عشق کی داستانوں کی بجائے خواتین کو اپنے گھروں کو سنوارنے ' بچوں کو صحیح تعلیم و تربیت دینے اور اپنے گھر کے ماحول کو زیادہ سے زیادہ پاکیزہ اور خوشگوار بنانے کے طریقے سکھائے اور بتائے جائیں بلکہ آج آزادی اور ترقی پسندی کے نام پر نہایت گندے اور مضر اخلاق لٹریچر کی خواتین میں اشاعت ہو رہی ہے -

ادارۂ خواتین لاہور اسی خلاء کو پر کرنے کے لئے عفت کے نام سے ایک ماہوار رسالہ شائع کر رہا ہے اس کے ذریعہ ایک طرف تو خواتین کو اپنے مسائل پر غور و فکر کرنے اور اپنے اچھے برے کو پہچاننے میں مدد ملے گی اور دوسری طرف انہیں یہ اندازہ بھی ہو سکے گا کہ دنیا میں جب اور جہاں بھی عورت کو آزادی اور ترقی کے سہانے خواب دکھا کر گھر کی ملکہ کے باعزت مقام سے گرایا اور شمع انجمن بننے پر مجبور کیا گیا تو وہاں نہ صرف عورت بلکہ پوری کی پوری قوم اور معاشرہ کس تباہ کن انجام سے دو چار ہؤا -

موضوعات کی ایک جھلک

★ عورتوں کی تحریکیں - پاکستان میں - یورپ میں ★ معاشرے میں عورت کی حیثیت ★ عورتوں کی پریشان خیالیاں ★ معیاری خاتون ★ عورتوں کے فقہی مسائل ★ مثالی عورتیں تاریخ کے آئینے میں ★ افسانے ★ نظمیں ★ بچوں کی نفسیات ★ صحت اور جنس ★ خانہ داری ★ کشیدہ کاری ★ گرد و پیش ★ مشاہدات ★ بزم عفت ★ پسند اپنی اپنی -

عفت ماہ جولائی ۵۵ء سے باقاعدہ ماہوار شائع ہو رہا ہے -

چندہ سالانہ پانچ روپیہ

فی پرچہ آٹھ آنے

★

ادارہ خواتین اچھرہ - لاہور

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

جلد ۴۵	محرم ۱۳۷۵ھ ، مطابق ستمبر ۱۹۵۵ء	عدد ۱

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن، اچھرہ لاہور سے

شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اشارات

پنجابی زبان کا ایک مشہور محاورہ ہے کہ "ایک اور ایک مل کر گیارہ ہو جاتے ہیں"۔ یہ محاورہ اپنے اندر ایک فلسفیانہ گہرائی رکھتا ہے۔ اس میں نظریۂ اجتماع کا ایک اہم اور بیش قیمت نکتہ مخفی ہے۔ اس کا منشا یہ ہے کہ دو افراد اگر متحد ہو جائیں تو ان کی قوت اس مجموعی قوت سے بڑھ جاتی ہے جو حالتِ انفراد میں الگ الگ رہتے ہوئے ان دونوں میں پائی جاتی ہے۔ وحدت کے بغیر اگر وہ طاقت کے دو یونٹ رکھتے ہیں تو وحدت بجائے خود ایک ایسی قوت ہے جو ان کے اندر طاقت کے نو یونٹ اور بڑھا دیتی ہے۔ یہی فلسفہ ہے جسے اور بے گاہ جبلت سے شہد کی مکھیاں اور چیونٹیاں اور پرندوں کی ڈاریں اور چرندوں کے غول سیکھ کر نکلتے ہیں اور اپنے بقا و استحکام کا فطری فرض ادا کرنے کے لیے اس سے غیر معمولی طاقت اخذ کرتے ہیں۔ اور تو اور، ایٹم جیسے ذرۂ ناچیز کے مثبت اور منفی برقیات کا اتحاد ارجی کا ایک بھاری طوفان اپنے اندر لیے پڑا ہوتا ہے اور جب اس اتحاد کو توڑ دیا جاتا ہے تو وہ طوفان نکل آتا ہے۔ اب بکھر جانے والے برقیات اپنی اتحادی قوت کو گنوا کر بالکل بے جان اور نکمے ہو کر رہ جاتے ہیں۔

انسان تو پھر بزمِ موجودات کا صدر نشین ہے۔ وہ فطرتاً اجتماعیت پسند اور ضرورتاً دوسروں سے مل کر رہنے پر مجبور ہے۔ اس سے زیادہ اس راز کا محرم اور کون ہو گا کہ وحدت تمدن کی ایک اہم ضرورت ہے۔ کون آدم زاد یہ نہ جانتا ہو گا کہ اتحاد ایک عظیم طاقت ہے۔ کس قوم سے یہ حقیقت مخفی ہو گی کہ باہمی رابطہ استحکام کا ذریعہ اور ارتقاء کا وسیلہ ہے۔ کس معاشرے کو اس سے انکار ہو گا کہ تعاون و توافق کے بغیر نہ ترقی ممکن ہے، نہ اپنا تحفظ ہی کیا جا سکتا ہے۔ کونسی ملت نہ چاہتی ہو گی کہ اس کی کتابِ وجود کا شیرازہ بندھا رہے اور اوراق بکھرنے نہ پائیں۔ کس گروہ نے یہ حسرت نہ کی ہو گی کہ وہ ایک بنیانِ مرصوص بن کر جنگاہِ حیات میں پیش قدمی کرے۔ ہر گھر، ہر خاندان، ہر بستی، ہر طبقہ، ہر پارٹی، ہر انجمن، ہر قافلہ، ہر قوم، ہر نسل، ہر معاشرہ

اور ہر سلطنت "اتحاد! اتحاد!" پکارتی نظر آتی ہے ۔ حتیٰ کہ ڈاکوؤں کا ایک جتھا بھی اجتماعیت کے اس بنیادی تقاضے کی اہمیت کو خوب محسوس کرتا ہے ۔ گھر کی چاردیواری سے لے کر مجلس اقوام متحدہ کے ایوان تک ہر جگہ انسان وحدت کا نغمہ الاپتا ملتا ہے ۔ یہاں تک کہ جب وہ باہم دگر دست وگریباں ہو رہا ہوتا ہے اور جب وہ اپنے ہی ابنائے نوع کا خون بہانے کے لیے تلوار سونتے نکلتا ہے تو اس وقت بھی کسی نہ کسی دائرہ اجتماع میں اس کی زبان وحدت و اتحاد کی تسبیح پڑھ رہی ہوتی ہے ۔

ہم مسلمانوں میں وحدت و اتحاد کے چرچے دوسروں سے کچھ زیادہ ہی رہے ہیں ۔ ہمارے لیے یہ صرف فطرت و جبلت ہی کا پڑھایا ہوا سبق نہیں ہے ، بلکہ یہی خدا اور رسولؐ کی دی ہوئی تعلیم وحی بھی ہے ۔ ہمارے لیے یہ صرف وقت کی ایک ضرورت ہی نہیں ہے ، یہ ہمارا گم شدہ ورثہ ماضی بھی ہے ۔ ہمارے لیے یہ دنیوی تعمیر و ترقی کا لازمہ ہی نہیں ، عین دین ہے ۔ پس ہر لحاظ سے یہ ہماری ملی روح کی ایک زوردار طلب ہے جس سے ہم کسی لمحہ روگردانی نہیں کر سکتے ۔ چنانچہ پیچھے پلٹ کر اپنے سرمایۂ علم و ادب کو کھنگالیے ، ایتھر کی لہروں سے مذہبی خطبوں اور سیاسی تقریروں کی صدائے بازگشت سنئے ، مذہبی اور سوشل انجمنوں اور سیاسی پارٹیوں کی مجالس کی کارروائیوں اور قراردادوں کا تجزیہ کیجیے ، تحزب و تفرقہ سے نکل کر وحدت و اتحاد کے مقام گم شدہ کو از سرِ نو پا لینے کے لیے ایک مضطرب تمنا ہر جگہ کام کرتی ملے گی ۔ ہم باہم دگر مسلسل ٹوٹتے ہی چلے گئے ہیں لیکن ہماری ملی روح برابر "اتحاد ، اتحاد!" پکارتی رہی ہے ۔ ہم مذہب اور سیاست اور معیشت کے میدانوں میں اپنے ہاتھوں اپنا شیرازہ درہم برہم کرتے رہے ہیں ، لیکن ہمارا اجتماعی ضمیر متواتر "وحدت ، وحدت!" کی صدا لگاتا رہا ہے ۔

اور آج ـــــ جبکہ اللہ تعالیٰ نے ایک سلطنت ہمارے چارج میں دی ہے اور ہمیں آزادی و استقلال کے تخت پر بٹھا کر بھاری ذمہ داریوں سے دوچار کر دیا ، وحدت و اتحاد کی ضرورت کا احساس مزید شدت سے ہو رہا ہے ۔ جن خطروں کے اندر گھر کر ہم جی رہے ہیں ، ہمیں ان سے عہدہ برآ ہونا ہے ۔ ہمارے جگر کا ٹکڑہ ـــ کشمیر ـــ ہمارے سینے سے نوچ لیا گیا ہے ، اس کی بازیافت کا مسئلہ ایک مستقل کابوس بن کر ہمارے درپے ہے ۔ بعض طاقتوں کی مفسدانہ دست درازیاں ہیں کہ جن کا سدباب کرنا ہم پر واجب ہے ۔

ایک نوخیز مملکت کی حیثیت سے ہمیں اپنی معیشت کو بالکل بنیاد سے تعمیر کرکے کہیں کا کہیں لے جانا ہے۔ اپنا قومی کردار ہے جس کے دامن صد پارہ کی دھجیاں نئے سرے سے جوڑنی ہیں۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ہمیں اپنے اساسی نظریہ کو یہ کہ اس پر ایک ایک اینٹ رکھتے ہوئے ایک مختلف قسم کے نظام تمدن و سیاست کو برپا کرنا ہے۔ ہم گویا زندگی کی کسی بالکل اجاڑ سرزمین پر نوآباد کار بن کر اترے ہیں اور ہمیں اسے لہلہاتے کھیتوں اور باغوں میں بدلنا ہے۔ ہمارے سامنے ایک جہانِ نو اور ایک حیاتِ تازہ کو استوار کر دینے کی مہم ہے۔ ان بھاری ذمہ داریوں کو پھٹے ہوئے دلوں اور لڑتے ہوئے دھڑوں اور الگ الگ قبلوں کی طرف رُخ کرنے والے چہروں کے ساتھ سرانجام نہیں دیا جا سکتا۔ سامنے جو جہاد اپنی نفیر بجا رہا ہے وہ طوائف الملوکی کے عالم میں سر نہیں کیا جا سکتا۔ یہ مانگتا ہے سیسہ پلائی ہوئی انسانی دیوار! یہ چاہتا ہے ایک ایسی صف جس میں محمود و ایاز دوش بدوش کھڑے ہوں!

اتحاد، وحدت، تعاون، توافق، یک جہتی، یک آہنگی، باہم وابستگی کے مختلف ناموں سے ہم آپ جس شئے مطلوب کا تذکرہ کرتے ہیں اس کا سرچشمہ محبت ہے۔ محبت کے محرکات و موئیدات کچھ بھی ہوں لیکن دو آدمیوں میں کوئی حقیقی جوڑ اور کوئی گہرا رشتہ بغیر تارِ حریرِ محبت کے کبھی قائم نہیں ہو سکتا۔ اگر یہ صحیح ہے تو پھر یہ بھی لازماً صحیح ہے کہ چند نفرت کرنے والے افراد کے جسموں کو آپ کسی ایک زنجیر میں جکڑ کر ان میں وحدت نہیں پیدا کر سکتے۔ آپ مختلف مکانوں میں رہ کر ایک دوسرے کے خلاف سازشیں کرنے اور ایک دوسرے پر عصبیتوں کے ہتھیاروں سے حملہ کرنے والوں کو کسی ایک کمرے میں بند کرکے تعاون و توافق کا درس نہیں دے سکتے۔ آپ شیشۂ حیات کے ٹوٹ جانے پر اس کی کرچیوں کو قانون کے لاسے سے نہیں جوڑ سکتے، اور آپ پھٹے ہوئے دلوں کو اختیار کے لٹھ کے زور سے محبت کا مسلک نہیں سکھا سکتے۔ اتحاد و تعاون خارج سے ٹھونسے جانے کی چیزیں نہیں ہیں، یہ تو اندر کے ایک فطری جذبے کے برگ و بار ہیں، وہ جذبہ زندہ ہوگا تو برگ و بار لائے گا، مردہ یا کمزور ہوگا تو کچھ پلے نہ پڑے گا!

ایک نہایت اچھی اور حد درجہ مطلوب شئے کو حاصل کرنے میں کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا، لیکن

سوال یہ ہے کہ اس کے لیے طریقہ معقول اور مفید، حکیمانہ اور نتیجہ خیز ہونا چاہیے، ورنہ اچھے سے اچھے مطلوب کو سامنے رکھ کر اگر غلط اسلوب سے اس کے درپے ہُوا جائے تو ایسے تجربات انجام کار مایوس کُن ثابت ہوتے ہیں۔ ان پر جو کچھ قوت اور دولت اور قابلیت صرف کی جاتی ہے، رائگاں جاتی ہے۔ اور ایک بار غلط نہج پر کیا کرایا اگر غارت چلا جائے تو پھر دوبارہ صحیح نہج سے کام کرنے کی ہمت مشکل ہی سے پیدا ہوتی ہے۔

اس موضوع پر سوچنا چاہیں تو سب سے پہلے ایک نظر انداز شدہ حقیقت پر اپنی نگاہیں مرتکز کیجیے۔ وحدت و اتحاد کا مسئلہ ہماری ملی زندگی کے مجموعی مسئلے سے کٹا ہُوا کوئی الگ اور یکتا اور جزئی مسئلہ نہیں ہے۔ یہ ہمارے سامنے بکھرے ہوئے تمام دوسرے مسائل کے ساتھ مربوط ہے۔ ہمارے سامنے جو مریض طالبِ علاج ہے اس کے مریض ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اس کا پورے کا پورا نظامِ جسمانی حالتِ مرض میں ہے اور اس کے ہر ہر عضو کے فعل میں اختلال ہے اور اس لیے اس کا ہر عضو ایک نہ ایک مسئلہ سامنے لاتا ہے، لیکن ہم یہ نہیں کر سکتے کہ اس کے ایک ایک عضو کے فعل کے مسئلہ کو باقی نظامِ جسمانی اور اس کے مسائل سے کاٹ کر الگ کر لیں اور باقی اعضا کو جوں کا توں اپنے حال پر چھوڑ کر اسی ایک عضو کی بحالیٔ صحت کی مہم میں لگ جائیں۔ اس کا نظامِ ہضم خراب ہے، اس کا تنفس درست نہیں ہے، اس کا اخراجِ فضلات کا سسٹم بگڑا ہُوا ہے۔ اس کے قلب کی رفتار ڈھب پر نہیں آ رہی ہے، اس کی نیند معیارِ اعتدال پر نہیں آتی، اس کے ہاتھ پاؤں میں حرکت کی سکت نہیں ہے، اب اگر طبیب علاج کا کوئی جامع منصوبہ بنائے بغیر محض تنفس یا دورانِ خون یا کسی دوسرے فعلِ جسمانی کے مسئلے کو بالکل الگ کر کے صرف اس کی تدبیرِ اصلاح میں لگ جائے تو مجموعی طور پر بحالیٔ صحت کا حصول تو دُور رہا خود وہ جزوی مسئلہ بھی حل نہ ہو سکے گا!

ٹھیک اسی طرح ہمارے نظامِ معاشرہ کی ہر ہر کل بگڑی ہوئی ہے۔ ہم خیالات و نظریات کی ایک انتشار افزا کشمکش سے گذر رہے ہیں، ہم بدترین قسم کی معاشی ناہمواریوں اور ظالمانہ طبقاتی تقسیموں

سے دوچار ہیں، ہمارا دفتری نظام چوپٹ ہو رہا ہے اور خیانت اور رشوت اور سفارش کے گھن اس چوبی محل کو کھا رہے ہیں، ہمارے جمہوری تقاضے اور ہمارے شہری حقوق چوراہوں میں پامال ہو رہے ہیں، ہمارے سیاسی، کاروباری، معاشرتی، سوشل اور مجلسی اخلاق کی چولیں اکھڑ رہی ہیں، ہمارے مذہبی اداروں اور گروہوں میں نہایت گھٹیا مقاصد اور نہایت ذلیل طور طریقے تیزی سے گھستے چلے جا رہے ہیں، ہماری سیاسی تنظیموں اور قیادتوں میں وہ روگ پیدا ہو گئے ہیں جنہوں نے قومی عظمتوں کے فلک بوس محل ہمیشہ راکھ کے ڈھیروں میں بدل دیئے ہیں۔ اور پھر یہ تو ہماری اپنی آپ بیتی اور ہمارا اپنا قومی تجربہ ہے! جہاں پستی کی یہ ساری علامات موجود ہوں وہاں کون تصور کر سکتا ہے کہ ایک اتحاد و تعاون کا ہمہ گیر جذبہ لہریں لے رہا ہو گا۔ اور کون اس تخیل آرائی کے بل پر وقت گزار سکتا ہے کہ یہ اور سارے تباہ کن روگ اپنے بدن میں پالتے ہوئے ہم اسے تحزب و تفرقہ کے دکھ سے نجات دلا سکتے ہیں۔ یہ ساری چیزیں باہم دگر لازم و ملزوم ہیں۔ ان میں سے کسی ایک کا درماں الگ سے نہیں کیا جا سکتا، بلکہ جب بھی کوئی مسیحائی کارگر ہوگی تو اس صورت میں ہوگی کہ پورے بدن کے فساد کو تشخیص مان کر اس کا کوئی ایک ہی بنیادی علاج اختیار کیا جائے۔

دوسرے لفظوں میں معاملہ درپیش ہے احیائے ملت کا اور اپنی تہذیبی نشأۃ ثانیہ کا! مسئلہ سامنے ہے اپنے مرکزی شرارِ حیات (SPARK OF LIFE) کو از سرِ نو مشتعل کرنے کا، اور عزائم کے دیوں کی لو اونچی کرنے کا! جس قومی مسئلہ کو بھی لیجیے وہ آپ کو پھر پھرا کر یہیں لے آئے گا۔ آج ہو یا پچاس برس کے بعد، موجودہ حالت سے ہماری نجات پوری زندگی کو ادھیڑ کر از سرِ نو بننے میں ہے، کسی اور جزئی منصوبے میں نہیں!

ملت کی تعمیرِ نو اور زندگی کی تجدید اور تہذیب کے احیاء کا جامع سوال سامنے آ جانے پر سوچنا یہ ہو گا کہ ہمیں زندگی و قوت دینے والی اور ہمیں جوڑ کر ایک بنانے والی چیز کیا تھی اور کیا ہے؛ بعض معاشرے وہ ہیں جن کے اندر نسلی نعرے سے گرمیٔ حیات پیدا ہوتی ہے، بعض وہ ہیں جن کے اندر وطن کی پکار سنتے ہی زندگی کروٹیں لینے لگتی ہے، بعض کے اندر طبقاتی بلاوا گرمیٔ خون پیدا کرتا ہے۔ اسی طرح انسانی گروہ ایسے

بھی ہیں جو اپنے ماضی سے نئی روح لے کر آگے بڑھتے ہیں اور ایسے بھی ہیں جو ماضی کا سارا پشتارہ دریا برد کیے بغیر ایک اپنچ بھر اقدام نہیں کر سکتے، پھر وہ بھی ہیں جن کے لیے ان کی مذہبی اسپرٹ ہی محرکِ ارتقا ہو سکتی ہے اور وہ بھی ہیں جو مذہب کی بیڑیاں کاٹے بغیر نئی زندگی سے بہرہ ور نہیں ہو سکتے۔ سوچنا یہ ہے کہ ہم کس نوعیت کے لوگ ہیں۔

ہماری ملّی زندگی کا ساری زمین پر سایہ پھیلا دینے والا طوبیٰ جس بیج سے پھوٹا ہے وہ خدا پرستانہ نظریۂ حیات ہے۔ اسی نظریے سے ہماری ایک ایک ٹہنی اور پتے کو غذا ملتی ہے اور ہماری ساری جڑوں کا مرکز یہی ہے۔ اسی نے صور پھونک کر ہمیں جاہلیت کے قبرستان سے اُٹھایا، اسی نے ہمیں ارادے اور جذبے دیئے، اسی نے ہمیں علم و حکمت سے مالا مال کیا، اسی نے ہمیں تسخیر اور جہاں بانی کے قابل بنایا اور اسی نے جاہلی عصبیتوں کے پنجروں سے نکال نکال کر ہمیں ایک عالمی نظامِ اخوت کی لڑی میں پرو دیا۔ ہمیں جو چیز جوڑتی ہے وہ صرف یہ شعور ہے کہ ہمارا خدا ایک ہے، ہمارا رسولؐ ایک ہے، ہمارا قبلہ ایک ہے، ہمارا مسلکِ حیات ایک ہے، ہماری اخلاقی قدریں ایک ہیں، ہمارا معیارِ خیر و شر ایک ہے۔ ہم جس ایمان و شعور سے باہم دگر بندھے ہیں وہ وحدتِ الٰہ، وحدتِ حیات، وحدتِ آدم اور وحدتِ عالم کے تصورات پر مشتمل ہے۔ اس ایمان و شعور سے سرشار ہو کر جب ہم کہتے ہیں کہ "ہم مسلمان ہیں" تو ہمارے درمیان کے تمام نسلی و وطنی، طبقاتی و لسانی، گروہی و فرقہ وارانہ حائلات اُٹھ جاتے ہیں اور ہم جسمِ واحد بن جاتے ہیں۔ پھر جب ہم سارے انسانوں کی بھلائی کا نصب العین اختیار کرکے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا جہانی پروگرام لے کر میدانِ عمل میں نیکی اور انصاف اور مساوات کے سپاہی بن کر اترتے ہیں تو ہمارے اندر کے تمام جاہلی امتیازات تحلیل ہو جاتے ہیں اور ہم محسوس کرتے ہیں کہ ترکیہ سے انڈونیشیا تک ہم ایک ہی اجتماعی تشخص رکھتے ہیں۔ جہاں یہ ایمان و شعور کمزور پڑتا ہے تو فوراً ہمارے اندر سے ملکی، وطنی، نسلی، طبقاتی، علاقائی اور لسانی عصبیتیں اُبھر آتی ہیں اور طرح طرح کی مفاد پرستیاں سر اٹھانے لگتی ہیں اور ہمارا ملّی شیرازہ درہم برہم ہو جاتا ہے۔ اب اگر پوری حیاتِ ملّی کا احیا مطلوب ہو اور بالخصوص وحدت و اتحاد کی طاقت حاصل کرنے کی تڑپ ہم میں ہو تو ہمیں ایک بار پھر اسلام کے دیئے ہوئے ایمان و شعور کی صہبا میں سرشار ہو کر

بھائی فلاح کے نصب العین پر بازی لگا دینے کے لیے اُٹھ کھڑے ہونا ہوگا؛ اس ایمان و شعور پر ہمیں اپنا دستورِ مملکت استوار کرنا ہوگا اور اسی کے مطابق نظامِ تعلیم اور نظامِ معیشت استوار کرنا ہوگا — یہ نہیں تو وحدت و اتحاد کے ہزار سپنے دیکھیے اور لاکھ تدبیریں آزما ڈالیے، معاملہ سو سال بعد بھی وہیں رہے گا، جہاں آج ہے۔

یہ حقائق ہیں جن کو سامنے رکھ کر پاکستان کے باشندوں میں اتحاد پیدا کرنے کی اُن اسکیموں اور تدبیروں کا جائزہ لیا جانا چاہیے جن کو ایسے لوگ لے کے اُٹھے ہیں جو خود گوناگوں عصبیتوں اور مفاد پرستیوں کے جام چڑھا کر ہر لمحہ بدمست رہتے ہیں اور آئے دن جوڑ توڑ اور سازشوں میں مصروف رہتے ہیں۔ اگر ہمارے مکتبِ سیاست میں ایسے معلّم مسندِ درس پر بیٹھے اختیار کے ڈنڈے سے عوام کو درسِ محبت دیتے رہے تو "کارِ طفلاں تمام خواہد شد" کے سوا اور کیا نتیجہ نکلے گا! اختلاف ہمیں اس سے نہیں کہ "درسِ محبت" نہ دیا جائے، آپ کے خیر اندیش کڑھتے اس پر ہیں کہ کرنے کا کام غلط ڈھنگ سے کیا جا رہا ہے۔ ہم سے پوچھیے تو پورے پاکستان، بلکہ پورے عالمِ اسلام کو ون یونٹ ہونا چاہیے، لیکن دلوں اور دماغوں اور روحوں میں نظریہ و مقصد کا جوڑ لگائے بغیر محض جسموں کو باہم دگر باندھ کر یا الگ الگ مکانوں کی بیچ کی دیواریں اٹھا کر اور ان کو ایک ہی ہال میں بدل کر حقیقی معنوں میں ایک محلّے کا بھی ون یونٹ نہیں بنایا جا سکتا!

تفہیم القرآن

المؤمنون

(۲)

اے پیغمبرو[۴۵]، کھاؤ پاک چیزیں[۴۶] اور عمل کرو صالح، تم جو کچھ بھی کرتے ہو میں اس کو خوب جانتا ہوں۔ اور یہ تمہاری امت ایک ہی امت ہے اور میں تمہارا رب ہوں، پس مجھی سے تم ڈرو[۴۷]۔

۴۵؎ پچھلے دو رکوعوں میں متعدد انبیاء کا ذکر کرنے کے بعد اب یاایہا الرسل کہہ کر تمام پیغمبروں کو خطاب کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کہیں یہ سارے پیغمبر یک جا موجود تھے اور ان سب کو خطاب کر کے یہ مضمون ارشاد فرمایا گیا۔ بلکہ اس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ہر زمانے میں مختلف قوموں اور مختلف ملکوں میں آنے والے انبیاء کو یہی ہدایت کی گئی تھی، اور سب کے سب اختلاف زمانہ و مقام کے باوجود ایک ہی حکم کے مخاطب تھے۔ بعد کی آیت میں چونکہ تمام انبیاء کو ایک امت، ایک جماعت، ایک گروہ قرار دیا گیا ہے، اس لیے طرز بیان یہاں ایسا اختیار کیا گیا کہ نگاہوں کے سامنے ان سب کے ایک گروہ ہونے کا نقشہ کھنچ جائے۔ گویا وہ سارے کے سارے ایک جگہ جمع ہیں اور سب کو ایک ہی ہدایت دی جا رہی ہے۔ مگر اس طرز کلام کی لطافت اس دور کے بعض کند ذہن لوگوں کی سمجھ میں نہ آسکی اور وہ اس سے یہ نتیجہ نکال بیٹھے کہ یہ خطاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آنے والے انبیاء کی طرف ہے اور اس سے حضور کے بعد بھی سلسلۂ نبوت کے جاری ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ تعجب ہے، جو لوگ زبان و ادب کے ذوق لطیف سے اس قدر کورے ہیں وہ قرآن کی تفسیر کرنے کی جرأت کرتے ہیں۔

۴۶؎ پاک چیزوں سے مراد ایسی چیزیں ہیں جو بجائے خود بھی پاکیزہ ہوں، اور پھر حلال طریقے سے بھی حاصل ہوں۔ طیبات کھانے کی ہدایت کر کے رہبانیت اور دنیا پرستی کے درمیان اسلام کی راہ اعتدال کی طرف اشارہ کر دیا گیا۔ مسلمان نہ تو راہب کی طرح اپنے آپ کو پاکیزہ رزق سے محروم کرتا ہے، اور نہ دنیا پرست کی طرح حرام و حلال کی تمیز کے بغیر ہر چیز پر منہ مار دیتا ہے۔

عمل صالح سے پہلے طیبات کھانے کی ہدایت سے صاف اشارہ اس طرف نکلتا ہے کہ حرام خوری کے ساتھ عمل صالح کے

مگر بعد میں لوگوں نے اپنے دین کو آپس میں ٹکڑے ٹکڑے کر لیا۔ ہر گروہ کے پاس جو کچھ ہے اُسی میں وہ مگن ہے[۴۸] ــــــ اچھا، تو چھوڑو انہیں، ڈوبے رہیں اپنی غفلت میں ایک وقت خاص تک[۴۹]۔

کوئی معنی نہیں ہیں۔ صلاح کے لیے شرطِ اوّل یہ ہے کہ آدمی رزقِ حلال کھائے۔ حدیث میں آتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "لوگو، اللہ خود پاک ہے اس لیے پاک ہی چیز کو پسند کرتا ہے۔" پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی اور اس کے بعد فرمایا الرجل یطیل السفر اشعث اغبر ومطعمہ حرام ومشربہ حرام وملبسہ حرام وغذی بالحرام یمد یدیہ الی السماء یارب یارب فانی یستجاب لذالک۔ "ایک شخص لمبا سفر کر کے غبار آلود و پراگندہ مُو آتا ہے اور آسمان کی طرف ہاتھ اٹھا کر دعائیں مانگتا ہے: یارب، یارب، مگر حال یہ ہے کہ روٹی اس کی حرام، کپڑے اس کے حرام، اور جسم اس کا حرام کی روٹیوں سے پلا ہُوا۔ اب کس طرح ایسے شخص کی دعا قبول ہو۔" (مسلم۔ ترمذی۔ احمد من حدیث ابی ہریرہؓ)

[۴۷] "تمہاری امت ایک ہی امت ہے"، یعنی تم ایک ہی گروہ کے لوگ ہو۔ "امت" کا لفظ اُس مجموعۂ افراد پر بولا جاتا ہے جو کسی اصلِ مشترک پر جمع ہو۔ انبیاء چونکہ اختلافِ زمانہ و مقام کے باوجود ایک عقیدے، ایک دین اور ایک دعوت پر جمع تھے، اس لیے فرمایا گیا کہ ان سب کی ایک ہی امت ہے۔ بعد کا فقرہ خود بتا رہا ہے کہ وہ اصل مشترک کیا تھی جس پر سب انبیاء جمع تھے۔ (مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، صفحہ ۱۱۳، ۱۶۲ ــ ۲۲۸ ــ ۲۴۰ ــ ۲۴۶ ــ ۲۷۰ ــ ۲۷۳ ــ جلد دوم صفحہ ۷۰ ــ ۲۶۶ ــ ۳۰۰ ــ ۳۰۶ ــ ۳۰۹ ــ ۴۰۳ ــ نیز مریم رکوع ۲ ــ انبیاء رکوع ۶)

[۴۸] یہ محض بیانِ واقعہ ہی نہیں ہے بلکہ اس استدلال کی ایک کڑی بھی ہے جو آغازِ سورہ سے چلا آ رہا ہے۔ دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ جب نوح علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسیٰ تک تمام انبیاء یہی توحید اور عقیدۂ آخرت کی تعلیم دیتے رہے ہیں، تو لامحالہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نوعِ انسانی کا اصل دین یہی اسلام ہے، اور دوسرے تمام مذاہب جو آج پائے جاتے ہیں وہ اسی کی بگڑی ہوئی صورتیں ہیں جو اس کی بعض صداقتوں کو مسخ کر کے اور اس کے اندر بعض من گھڑت باتوں کا اضافہ کر کے بنا لی گئی ہیں۔ اب اگر غلطی پر ہیں تو وہ لوگ ہیں جو ان مذاہب کے گرویدہ ہو رہے ہیں، نہ کہ وہ جو ان کو چھوڑ کر اصل دین کی طرف بلا رہا ہے۔

[۴۹] پہلے فقرے اور دوسرے فقرے کے درمیان ایک خلا ہے جسے بھرنے کے بجائے سامع کے تخیل پر چھوڑ دیا گیا ہے، کیونکہ اس کو تقریر کا پس منظر خود بھر رہا ہے۔ پس منظر یہ ہے کہ خدا کا ایک بندہ پانچ چھ سال سے لوگوں کو اصل

کیا یہ سمجھتے ہیں کہ ہم جو انہیں مال اور اولاد سے مدد دیئے جا رہے ہیں تو گویا انہیں بھلائیاں دینے میں سرگرم ہیں؟ نہیں، اصل معاملے کا انہیں شعور نہیں ہے[۵۵]۔ بھلائیوں کی طرف دوڑنے والے اور سبقت کرکے

دین کی طرف بلا رہا ہے، دلائل سے بات سمجھا رہا ہے، تاریخ سے نظیریں پیش کر رہا ہے، اس کی دعوت کے اثرات و نتائج علانیہ نگاہوں کے سامنے آرہے ہیں، اور پھر اس کا ذاتی کردار بھی اس امر کی ضمانت دے رہا ہے کہ وہ ایک قابلِ اعتماد آدمی ہے، مگر اس کے باوجود لوگ صرف یہی نہیں کہ اُس باطل میں مگن ہیں جو اُن کو باپ دادا سے ورثے میں ملا تھا، اور صرف اس حد تک بھی نہیں کہ وہ اس حق کو مان کر نہیں دیتے جو روشن دلائل کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے، بلکہ وہ ہاتھ دھو کر اس داعیٔ حق کے پیچھے پڑ جاتے ہیں اور ہٹ دھرمی، طعن، ملامت، ظلم، جھوٹ، غرض کوئی بُری سے بری تدبیر بھی اس کی دعوت کو نیچا دکھانے کے لیے استعمال کرنے سے نہیں چوکتے۔ اس صورتِ حال میں اصل دینِ حق کی وحدت، اور بعد کے ایجاد کردہ مذاہب کی حقیقت بیان کرنے کے بعد یہ کہنا کہ "چھوڑو انہیں، ڈوبے رہیں اپنی غفلت میں" خود بخود اس معنی پر دلالت کرتا ہے کہ "اچھا، اگر یہ لوگ نہیں مانتے اور اپنی گمراہیوں ہی میں مگن رہنا چاہتے ہیں تو چھوڑو انہیں"۔ اس "چھوڑو" کو بالکل لفظی معنوں میں لے کر یہ سمجھ بیٹھنا کہ "اب تبلیغ ہی نہ کرو"، کلام کے تیوروں سے ناآشنائی کا ثبوت ہوگا۔ ایسے مواقع پر یہ بات تبلیغ و تلقین سے روکنے کے لیے نہیں بلکہ غافلوں کو جھنجھوڑنے کے لیے کہی جایا کرتی ہے۔ پھر "ایک وقتِ خاص تک" کے الفاظ میں ایک بڑی گہری تنبیہ ہے جو یہ بتا رہی ہے کہ غفلت کا یہ استغراق زیادہ دیر تک نہیں رہ سکیگا، ایک وقت آنے والا ہے جب یہ چونک پڑیں گے اور انہیں پتہ چل جائے گا کہ بلانے والا جس چیز کی طرف بلا رہا تھا وہ کیا تھی اور یہ جس چیز میں مگن تھے وہ کیسی تھی۔

[۵۵] اس مقام پر آغازِ سورہ کی آیتوں پر پھر ایک نگاہ ڈال لیجیے۔ اسی مضمون کو اب پھر ایک دوسرے انداز سے دہرایا جا رہا ہے۔ یہ لوگ "فلاح" اور "خیر" اور "خوشحالی" کا ایک محدود مادی تصور رکھتے تھے۔ ان کے نزدیک جس نے اچھا کھانا، اچھا لباس، اچھا گھر پالیا، جو مال و اولاد سے نواز دیا گیا، اور جسے معاشرے میں نام و نمود اور رسوخ و اثر حاصل ہو گیا اس نے بس فلاح پالی۔ اور جو اس سے محروم رہ گیا وہ ناکام و نامراد رہا۔ اس بنیادی غلط فہمی سے وہ پھر ایک اور اس سے بھی زیادہ بڑی غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے، اور وہ یہ تھی کہ جسے اس معنی میں فلاح نصیب ہے وہ ضرور راہِ راست پر ہے بلکہ خدا کا محبوب ہے، ورنہ کیسے ممکن تھا کہ اسے یہ کامیابیاں حاصل ہوتیں۔ اور اس کے برعکس جو اس فلاح سے ہم کو

علانیہ محروم نظر آرہا ہے وہ یقیناً عقیدے اور عمل میں گمراہ اور خدا ربا خداؤں کے غضب میں گرفتار ہے۔ اس غلط فہمی کو، جو درحقیقت مادہ پرستانہ نقطۂ نظر رکھنے والوں کی ضلالت کے اہم ترین اسباب میں سے ہے، قرآن میں جگہ جگہ بیان کیا گیا ہے، مختلف طریقوں سے اس کی تردید کی گئی ہے، اور طرح طرح سے یہ بتایا گیا ہے کہ اصل حقیقت کیا ہے (مثال کے طور پر ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، صفحہ ۱۱۱-۱۱۲-۱۶۱-۱۶۲- جلد دوم، صفحہ ۲۳-۲۰۲-۲۱۲-۲۲۱-۲۷۴ تا ۲۷۷- ۳۲۲-۳۲۴-۳۲۸-۳۲۹-۴۵۷-۴۵۸- نیز سورۂ مریم رکوع ۵- اور سورۂ انبیاء رکوع ۷)

اس سلسلے میں چند اہم حقیقتیں ایسی ہیں کہ جب تک آدمی ان کو اچھی طرح نہ سمجھ لے، اس کا ذہن کبھی صاف نہیں ہو سکتا۔

اول یہ کہ انسان کی "فلاح" اس سے وسیع تر اور بلند تر چیز ہے کہ اسے کسی فرد یا گروہ یا قوم کی محض مادی خوشحالی اور وقتی کامیابی کے معنی میں لے لیا جائے۔

دوم یہ کہ فلاح کو اس محدود معنی میں لینے کے بعد اگر اسی کو حق و باطل اور خیر و شر کا معیار قرار دے لیا جائے تو یہ ایک ایسی بنیادی گمراہی بن جاتی ہے جس سے نکلے بغیر ایک انسان کبھی عقیدہ و فکر اور اخلاق و سیرت میں راہِ راست پا ہی نہیں سکتا۔

سوم یہ کہ دنیا فی الاصل دار الجزاء نہیں بلکہ دار الامتحان ہے۔ یہاں اخلاقی جزا و سزا اگر ہے بھی تو بہت محدود پیمانے پر اور ناقص صورت میں ہے، اور امتحان کا پہلو خود اس میں بھی موجود ہے۔ اس حقیقت کو نظر انداز کر کے یہ سمجھ لینا کہ یہاں جس کو جو نعمت بھی مل رہی ہے وہ "انعام" ہے اور اس کا ملنا انعام پانے والے کے برحق اور صالح اور محبوبِ رب ہونے کا ثبوت ہے، اور جس پر جو آفت بھی آرہی ہے وہ "سزا" ہے اور اس بات کی دلیل ہے کہ سزا پانے والا باطل پر ہے، غیر صالح ہے، اور مغضوبِ بارگاہِ خداوندی ہے، یہ سب کچھ درحقیقت ایک بہت بڑی غلط فہمی بلکہ حماقت ہے جس سے بڑھ کر شاید ہی کوئی دوسری چیز ہمارے تصورِ حق اور معیارِ اخلاق کو بگاڑ دینے والی ہو۔ ایک طالبِ حقیقت کو اول قدم پر یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ دنیا دراصل ایک امتحان گاہ ہے اور یہاں بے شمار مختلف صورتوں سے افراد کا، قوموں کا اور تمام انسانوں کا امتحان ہو رہا ہے۔ اس امتحان کے دوران میں جو مختلف حالات لوگوں کو پیش آتے ہیں وہ جزا و سزا کے آخری فیصلے نہیں ہیں کہ انہی کو نظریات، اخلاق اور اعمال کی صحت اور غلطی کا معیار بنا لیا جائے، اور انہی کو

انہیں پا لینے والے تو وہ لوگ ہیں جو اپنے رب کے خوف سے ڈرتے رہتے ہیں[۵۵]، جو اپنے رب کی آیات

خدا کے ہاں محبوب یا مغضوب ہونے کی علامات قرار دے لیا جائے۔

چہارم یہ کہ فلاح کا دامن یقیناً حق اور نیکی کے ساتھ بندھا ہوا ہے، اور بلا شک مدبیب یہ ایک حقیقت ہے کہ باطل اور بدی کا انجام خسران ہے لیکن اس دنیا میں چونکہ باطل اور بدی کے ساتھ عارضی ونمائشی فلاح، اور اسی طرح حق اور نیکی کے ساتھ ظاہری اور وقتی خسران ممکن ہے، اور اکثر و بیشتر یہ چیز دھوکہ دینے والی ثابت ہوتی ہے، اس لیے حق و باطل اور خیر و شر کی جانچ کے لیے ایک مستقل کسوٹی کی ضرورت ہے جس میں دھوکے کا خطرہ نہ ہو۔ انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات اور آسمانی کتابیں ہم کو وہ کسوٹی بہم پہنچاتی ہیں، انسانی عقل عام (COMMON SENSE) اس کی صحت کی تصدیق کرتی ہے اور معروف و منکر کے متعلق نوعِ انسانی کے مشترک و بیدانی تصورات اس پر گواہی دیتے ہیں۔

پنجم یہ کہ جب کوئی شخص یا قوم ایک طرف تو حق سے منحرف اور فسق و فجور اور ظلم و طغیان میں مبتلا ہو، اور دوسری طرف اس پر نعمتوں کی بارش ہو رہی ہو، تو عقل اور قرآن دونوں کی رو سے یہ اس بات کی کھلی علامت ہے کہ خدا نے اس کو شدید تر آزمائش میں ڈال دیا ہے اور اس پر خدا کی رحمت نہیں بلکہ اس کا غضب مسلط ہو گیا ہے۔ اسے غلطی پر چوٹ لگتی تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ خدا ابھی اس پر مہربان ہے، اسے تنبیہ کر رہا ہے اور سنبھلنے کا موقع دے رہا ہے لیکن غلطی پر "انعام" یہ معنی رکھتا ہے کہ اسے سخت سزا دینے کا فیصلہ کر لیا گیا ہے اور اس کی کشتی اس لیے تیر رہی ہے کہ خوب بھر کر ڈوبے۔ اس کے برعکس جہاں ایک طرف سچی خدا پرستی ہو، اخلاق کی پاکیزگی ہو، معاملات میں راستبازی ہو، خلق خدا کے ساتھ حسن سلوک اور رحمت و شفقت ہو، اور دوسری طرف مصائب اور شدائد اس پر موسلا دھار برس رہے ہوں اور چوٹوں پر چوٹیں اسے لگ رہی ہوں، تو یہ خدا کے غضب کی نہیں اس کی رحمت ہی کی علامت ہے۔ سنار اس سونے کو تپا رہا ہے تاکہ خوب نکھر جائے اور دنیا پر اس کا کامل العیار ہونا ثابت ہو جائے۔ دنیا کے بازار میں اس کی قیمت نہ بھی اٹھے تو پروا نہیں، سنار خود اس کی قیمت دیگا، بلکہ اپنے فضل سے مزید عطا کرے گا۔ اس کے مصائب اگر غضب کا پہلو رکھتے ہیں تو خود اس کے لیے نہیں بلکہ اس کے دشمنوں ہی کے لیے رکھتے ہیں، یا پھر اس سوسائٹی کے لیے جس میں صالحین ستائے جائیں اور فساق نوازے جائیں۔

[۵۵] یعنی وہ دنیا میں خدا سے بے خوف اور بے فکر ہو کر نہیں رہتے کہ جو دل چاہے کرتے رہیں اور کبھی نہ سوچیں

پر ایمان لاتے ہیں،[52] جو اپنے رب کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کرتے،[53] اور جن کا حال یہ ہے کہ دیتے ہیں جو کچھ بھی دیتے ہیں اور دل اُن کے اس خیال سے کانپتے رہتے ہیں کہ ہمیں اپنے رب کی طرف پلٹنا ہے[54]۔ ہم کسی شخص کو اس کی

کہ اوپر کوئی خدا بھی ہے جو ظلم اور زیادتی پر پکڑنے والا ہے، بلکہ ان کے دل میں ہر وقت اس کا خوف رہتا ہے اور وہی انہیں برائیوں سے روکتا رہتا ہے۔

۵۲؎ آیات سے مراد دونوں طرح کی آیات ہیں، وہ بھی جو خدا کی طرف سے اس کے انبیاء پیش کرتے ہیں، اور وہ بھی جو انسان کے اپنے نفس میں اور ہر طرف آفاق میں پھیلی ہوئی ہیں۔ آیاتِ کتاب پر ایمان اُن کی تصدیق ہے، اور آیاتِ آفاق و انفس پر ایمان اُن حقیقتوں پر ایمان ہے جن پر وہ دلالت کر رہی ہیں۔

۵۳؎ اگرچہ آیات پر ایمان سے خود ہی یہ لازم آتا ہے کہ انسان توحید کا قائل و معتقد ہو، لیکن اس کے باوجود شرک نہ کرنے کا ذکر الگ اس لیے کیا گیا ہے کہ بسا اوقات انسان آیات کو مان کر بھی کسی نہ کسی طور کے شرک میں مبتلا رہتا ہے۔ مثلاً ریا، کہ وہ بھی ایک طرح کا شرک ہے۔ یا انبیاء اور اولیاء کی تعظیم میں ایسا مبالغہ جو شرک تک پہنچا دے۔ یا غیر اللہ سے استمداد و استعانت۔ یا برضا و رغبت اربابٌ من دون اللہ کی بندگی و اطاعت اور غیر الٰہی قوانین کا اتباع۔ پس ایمان بآیات اللہ کے بعد شرک کی نفی کا الگ ذکر کرنے کے معنی یہ ہیں کہ وہ اللہ کے لیے اپنی بندگی، اطاعت، اور عبودیت کو بالکل خالص کر لیتے ہیں۔ اس کے ساتھ کسی اور کی بندگی کا شائبہ تک لگا نہیں رکھتے۔

۵۴؎ عربی زبان میں "دینے" (ایتاء) کا لفظ صرف مال یا کوئی مادی چیز دینے ہی کے معنی میں استعمال نہیں ہوتا بلکہ معنوی چیزیں دینے کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے۔ مثلاً کسی شخص کی اطاعت قبول کر لینے کے لیے کہتے ہیں کہ اٰتیتہ من نفسی القبول۔ کسی شخص کی اطاعت سے انکار کر دینے کے لیے کہتے ہیں اٰتیتہ من نفسی الاباءۃ۔ پس اس دینے کا مطلب صرف یہی نہیں ہے کہ وہ راہِ خدا میں مال دیتے ہیں، بلکہ اس کا مطلب اللہ کے حضور طاعت و بندگی پیش کرنے پر بھی حاوی ہے۔

اس معنی کے لحاظ سے آیت کا پورا مفہوم یہ ہوا کہ وہ اللہ کی فرمانبرداری میں جو کچھ بھی نیکیاں کرتے ہیں، جو کچھ بھی خدمات انجام دیتے ہیں، جو کچھ بھی قربانیاں کرتے ہیں، اُن پر وہ پھولتے نہیں ہیں، غرورِ تقویٰ اور پندارِ خدا رسیدگی میں مبتلا نہیں ہوتے بلکہ اپنے مقدور بھر سب کچھ کر کے بھی ڈرتے رہتے ہیں کہ خدا جانے یہ قبول ہو یا نہ ہو، ہمارے گناہوں کے مقابلے میں نیکی ثابت ہو یا نہ ہو، ہمارے رب کے ہاں ہماری مغفرت کے لیے کافی ہو یا نہ ہو۔ یہی مطلب ہے جس پر وہ حدیث

مقدرت سے زیادہ کی تکلیف نہیں دیتے۵۵، اور ہمارے پاس ایک کتاب ہے جو (ہر ایک کا حال) ٹھیک ٹھیک

روشنی ڈالتی ہے جو احمد، ترمذی، ابن ماجہ، حاکم اور ابن جریر نے نقل کی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا "یا رسول اللہ! کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص چوری اور زنا اور شراب نوشی کرتے ہوئے اللہ سے ڈرے؟" اس سوال سے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ اسے یَأتُونَ مَا أَتَوا کے معنی میں لے رہی تھیں یعنی "کرتے ہیں جو کچھ بھی کرتے ہیں"۔ جواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا یا بنت الصدیق ولٰکنہ الذی یصلی ویصوم ویتصدق وھو یخاف اللہ عز وجل "نہیں، اے صدیق کی بیٹی اس سے مراد وہ شخص ہے جو نماز پڑھتا ہے، روزے رکھتا ہے، زکوٰۃ دیتا ہے اور پھر اللہ عز وجل سے ڈرتا رہتا ہے"۔ اس جواب سے پتہ چلا کہ آیت کی صحیح قرأت یَأتُونَ نہیں بلکہ یُؤتُونَ ہے، اور یہ یُؤتُونَ صرف مال دینے کے محدود معنی میں نہیں ہے بلکہ طاعت بجالانے کے وسیع معنی میں ہے۔ یہ آیت بتاتی ہے کہ ایک مومن کس قلبی کیفیت کے ساتھ اللہ کی بندگی کرتا ہے۔ اس کی مکمل تصویر حضرت عمرؓ کی وہ حالت ہے کہ عمر بھر کی بے نظیر خدمات کے بعد جب دنیا سے رخصت ہونے لگتے ہیں تو خدا کے محاسبے سے ڈرتے ہوئے جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر آخرت میں برابر سرابر بھی چھوٹ جاؤں تو غنیمت ہے۔ حضرت حسن بصریؒ نے خوب کہا ہے کہ مومن طاعت کرتا ہے پھر بھی ڈرتا رہتا ہے، اور منافق معصیت کرتا ہے پھر بھی بے خوف رہتا ہے۔

۵۵ اس سیاق و سباق میں یہ فقرہ اپنے اندر بڑی گہری معنویت رکھتا ہے جسے اچھی طرح سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ پچھلی آیتوں میں بتایا گیا ہے کہ بھلائیاں لوٹنے والے اور سبقت کر کے انہیں پا لینے والے دراصل کون لوگ ہیں اور ان کی صفات کیا ہیں۔ اس مضمون کے بعد فوراً ہی یہ فرمانا کہ ہم کسی کو اس کی مقدرت سے زیادہ کی تکلیف نہیں دیتے، یہ معنی رکھتا ہے کہ یہ سیرت، یہ اخلاق اور یہ کردار کوئی فوق البشری چیز نہیں ہے تم ہی جیسے گوشت پوست کے انسان اس روش پر چل کر دکھا رہے ہیں۔ لہٰذا تم یہ نہیں کہہ سکتے کہ تم سے کسی ایسی چیز کا مطالبہ کیا جا رہا ہے جو انسانی مقدرت سے باہر ہے۔ انسان کو تو مقدرت اس رویے کی بھی حاصل ہے جس پر تم چل رہے ہو، اور اس کی بھی حاصل ہے جس پر تمہاری اپنی قوم کے چند اہل ایمان چل رہے ہیں۔ اب فیصلہ جس چیز پر ہے وہ صرف یہ ہے کہ ان دونوں امکانی رویوں میں سے کون کس کا انتخاب کرتا ہے۔ اس انتخاب میں غلطی کر کے اگر آج تم اپنی ساری محنتیں اور کوششیں برائیاں سمیٹنے میں صرف کر دیتے ہو اور بھلائیوں سے محروم رہ جاتے ہو، تو کل اپنی اس حماقت کا خمیازہ بھگتنے سے تم کو یہ جھوٹی معذرت نہیں

تباہ دینے والی ہے[۵۶]۔ اور لوگوں پر ظلم بہرحال نہیں کیا جائے گا[۵۷]۔ مگر یہ لوگ اس معاملے سے بے خبر ہیں[۵۸]۔ اور ان کے اعمال بھی اس طریقے سے مختلف ہیں (جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے)۔ وہ اپنے یہ کرتوت کیے چلے جائیں گے یہاں تک کہ جب ہم اُن کے عیاشوں کو عذاب میں پکڑ لیں گے[۵۹] تو پھر وہ ڈکرانا شروع کر دیں گے[۶۰]۔

بچا سکے گی کہ بھلائیوں تک پہنچنے کا راستہ ہماری مقدرت سے باہر تھا۔ اُس وقت یہ عذر پیش کرو گے تو تم سے پوچھا جائیگا کہ اگر یہ راستہ انسانی مقدرت سے باہر تھا تو تم ہی جیسے بہت سے انسان اُس پر چلنے میں کیسے کامیاب ہو گئے۔

۵۶ کتاب سے مراد ہے نامۂ اعمال جو ہر ایک شخص کا الگ الگ مرتب ہو رہا ہے، جس میں اُس کی ایک ایک بات، ایک ایک حرکت، حتیٰ کہ خیالات اور ارادوں تک کی ایک ایک حالت ثبت کی جا رہی ہے۔ اسی کے متعلق سورۂ کہف میں فرمایا گیا ہے کہ وَوُضِعَ الْكِتٰبُ فَتَرَى الْمُجْرِمِيْنَ مُشْفِقِيْنَ مِمَّا فِيْهِ وَيَقُوْلُوْنَ يٰوَيْلَتَنَا مَالِ هٰذَا الْكِتٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيْرَةً وَّلَا كَبِيْرَةً اِلَّآ اَحْصٰىهَا وَوَجَدُوْا مَا عَمِلُوْا حَاضِرًا وَّلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ اَحَدًا "اور نامۂ اعمال سامنے رکھ دیا جائے گا، پھر تم دیکھو گے کہ مجرم لوگ اُس کے اندراجات سے ڈر رہے ہونگے اور کہہ رہے ہونگے کہ ہائے ہماری کم بختی، یہ کیسی کتاب ہے کہ ہماری کوئی چھوٹی یا بڑی حرکت ایسی نہیں رہ گئی جو اس میں درج نہ ہو۔ جو جو کچھ انہوں نے کیا تھا وہ سب اپنے سامنے حاضر پائیں گے، اور تیرا رب کسی پر ظلم کرنے والا نہیں ہے۔" (رکوع ۶) بعض لوگوں نے کتاب سے مراد قرآن لے کر آیت کا مطلب خبط کر دیا ہے۔

۵۷ یعنی نہ تو کسی کے ذمے کوئی ایسا الزام تھوپا جائے گا جس کا وہ درحقیقت قصوروار نہ ہو، نہ کسی کی کوئی ایسی نیکی ماری جائے گی جس کے صلے کا وہ فی الواقع مستحق ہو۔ نہ کسی کو بیجا سزا دی جائے گی اور نہ کسی کو حق کے مطابق بجا انعام سے محروم رکھا جائے گا۔

۵۸ یعنی اس امر سے کہ جو کچھ وہ کر رہے ہیں، کہہ رہے ہیں اور سوچ رہے ہیں، یہ سب کچھ کہیں درج ہو رہا ہے اور کبھی اس کا حساب ہونے والا ہے۔

۵۹ "عیاش" یہاں "مترفین" کا ترجمہ کیا گیا ہے۔ "مترفین" اصل میں اُن لوگوں کو کہتے ہیں جو دنیوی مال و دولت کو پا کر مزے کر رہے ہوں اور خدا و خلق کے حقوق سے غافل ہوں۔ اس لفظ کا صحیح مفہوم لفظ عیاش سے ادا ہو جاتا ہے، بشرطیکہ اسے صرف شہوت رانی کے معنی میں نہ لیا جائے بلکہ عیش کوشی کے وسیع تر معنوں میں لیا جائے۔

—— اب[۶۵] بند کرو اپنی فریاد و فغاں، ہماری طرف سے اب کوئی مدد تمہیں نہیں ملنی۔ میری آیات سنائی جاتی تھیں تو تم (رسول کی آواز سنتے ہی) اُلٹے پاؤں بھاگ نکلتے تھے،[۶۶] اپنے گھمنڈ میں اس کو خاطر ہی میں نہ لاتے تھے، اپنی چوپالوں میں اس پر باتیں چھانٹتے[۶۷] اور بکواس کیا کرتے تھے۔

تو کیا اِن لوگوں نے کبھی اس کلام پر غور نہیں کیا؟[۶۸] یا وہ کوئی ایسی بات لایا ہے جو کبھی ان کے اسلاف کے پاس نہ آئی تھی؟[۶۹] یا یہ اپنے رسول سے کبھی کے واقف نہ تھے کہ (اَن جانا آدمی ہونے کی وجہ سے) اس سے

عذاب سے مراد یہاں غالباً آخرت کا عذاب نہیں ہے بلکہ دنیا کا عذاب ہے جو اسی زندگی میں ظالموں کو دیکھنا پڑے۔

۶۴ اصل میں لفظ "جُؤَار" استعمال کیا گیا ہے جو بیل کی اُس آواز کو کہتے ہیں جو سخت تکلیف کے وقت وہ نکالتا ہے۔ یہ لفظ یہاں محض فریاد و فغاں کے معنی میں نہیں بلکہ اُس شخص کی فریاد و فغاں کے معنی میں بولا گیا ہے جو کسی رحم کا مستحق نہ ہو۔ اس میں تحقیر اور طنز کا انداز چھپا ہوا ہے۔ اس کے اندر یہ معنی پوشیدہ ہیں کہ "اچھا، اب جو اپنے کرتوتوں کا مزا چکھنے کی نوبت آئی تو بلبلانے لگے"۔

۶۵ یعنی اس وقت ان سے یہ کہا جائے گا۔

۶۶ یعنی اس کی بات سننا تک تمہیں گوارا نہ تھا۔ یہ تک برداشت نہ کرتے تھے کہ اس کی آواز کان میں پڑے۔

۶۷ اصل میں لفظ "سٰمِرًا" استعمال کیا گیا ہے۔ سمر کہتے ہیں رات کے وقت بات چیت کرنا، گپیں ہانکنا، قصے کہانیاں کہنا۔ دیہاتی اور قصباتی زندگی میں یہ راتوں کی گپیں عموماً چوپالوں میں ہوا کرتی ہیں۔ اور یہی اہل مکہ کا بھی دستور تھا۔

۶۸ یعنی کیا ان کے اس رویے کی وجہ یہ ہے کہ اس کلام کو انہوں نے سمجھا ہی نہیں اس لیے وہ اسے نہیں مانتے؟ ظاہر ہے کہ یہ وجہ نہیں ہے۔ قرآن کوئی چیستان نہیں ہے، کسی ناقابلِ فہم زبان میں نہیں ہے، کسی ایسے مضمون اور موضوع کلام پر مشتمل نہیں ہے جو آدمی کی سمجھ سے بالاتر ہو۔ وہ اس کی ایک ایک بات اچھی طرح سمجھتے ہیں اور مخالفت اس لیے کرتے ہیں کہ جو کچھ وہ پیش کر رہا ہے اسے نہیں ماننا چاہتے، نہ اس لیے کہ انہوں نے سمجھنے کی کوشش کی اور سمجھ میں نہ آیا۔

۶۹ یعنی کیا ان کے انکار کی وجہ یہ ہے کہ وہ ایک نرالی بات پیش کر رہا ہے جس سے انسانی کان کبھی آشنا ہی نہ ہوئے تھے؟ ظاہر ہے کہ یہ بھی نہیں ہے۔ خدا کی طرف سے انبیاء کا آنا، کتابیں لے کر آنا، توحید کی دعوت دینا، آخرت

بدکتے ہیں؟[66] یا یہ اس بات کے قائل ہیں کہ وہ مجنون ہے؟[67] نہیں، بلکہ وہ حق لایا ہے اور حق ہی ان کی اکثریت

کی بارہ برس سے ڈرانا، اور اخلاق کی معروف بھلائیاں پیش کرنا، ان میں سے کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جو تاریخ میں آج پہلی مرتبہ ہی رونما ہوئی ہو، اور اس سے پہلے کبھی اس کا ذکر نہ سنا گیا ہو۔ ان کے گردوپیش عراق، شام، اور مصر میں انبیاء پر انبیاء آئے ہیں جنہوں نے یہی باتیں پیش کی ہیں اور یہ لوگ اس سے ناواقف نہیں ہیں۔ خود ان کی اپنی سرزمین میں ابراہیم اور اسماعیل علیہما السلام آئے، ہود اور صالح اور شعیب علیہم السلام آئے، ان کے نام آج تک ان کی زبانوں پر ہیں، ان کو یہ خود فرستادۂ الٰہی مانتے ہیں، اور ان کو یہ بھی معلوم ہے کہ وہ مشرک نہ تھے بلکہ خدائے واحد کی بندگی سکھاتے تھے۔ اس لیے درحقیقت ان کے انکار کی یہ وجہ بھی نہیں ہے کہ ایک بالکل ہی انوکھی بات سن رہے ہیں جو کبھی نہ سنی گئی تھی۔

[66] یعنی کیا ان کے انکار کی وجہ یہ ہے کہ ایک بالکل اجنبی آدمی جس سے یہ کبھی کے واقف نہ تھے، اچانک ان کے درمیان آکھڑا ہوتا ہے اور کہتا ہے کہ مجھے مان لو۔ ظاہر ہے کہ یہ بات بھی نہیں ہے۔ جو شخص یہ دعوت پیش کر رہا ہے وہ ان کی اپنی برادری کا آدمی ہے۔ اس کی نسبی شرافت ان سے مخفی نہیں۔ اس کی ذاتی زندگی ان سے چھپی ہوئی نہیں۔ بچپن سے جوانی اور جوانی سے بڑھاپے کی سرحد تک وہ ان کے سامنے پہنچا ہے۔ اس کی صداقت سے، اس کی راستبازی سے، اس کی امانت سے، اس کی بے داغ سیرت سے یہ خوب واقف ہیں۔ اس کو خود امین کہتے رہے ہیں۔ اس کی دیانت پر ان کی ساری برادری بھروسہ کرتی رہی ہے۔ اس کے بدترین دشمن تک یہ مانتے ہیں کہ وہ کبھی جھوٹ نہیں بولا ہے۔ اس کی پوری جوانی عفت اور پاکدامنی کے ساتھ گزری ہے۔ سب کو معلوم ہے کہ وہ نہایت شریف اور نہایت نیک آدمی ہے۔ حلیم ہے۔ حق پسند ہے۔ امن پسند ہے۔ جھگڑوں سے کنارہ کش ہے۔ معاملے میں کھرا ہے۔ قول وقرار کا پکا ہے۔ ظلم نہ خود کرتا ہے نہ ظالموں کا ساتھ دیتا ہے۔ کسی حق دار کا حق ادا کرنے میں اس نے کوتاہی نہیں کی ہے۔ ہر مصیبت زدہ، بے کس، حاجت مند کے لیے اس کا دروازہ ایک رحیم وشفیق ہمدرد کا دروازہ ہے۔ پھر وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ نبوت کے دعوے سے ایک دن پہلے تک بھی کسی نے اس کی زبان سے کوئی ایسی بات نہ سنی تھی جس سے یہ شبہ کیا جا سکتا ہو کہ کسی دعوے کی تیاریاں کی جا رہی ہیں۔ اور جس روز اس نے دعویٰ کیا اس کے بعد سے آج تک وہ ایک ہی بات کہتا رہا ہے۔ کوئی پلٹی اس نے نہیں کھائی ہے۔ کوئی ردوبدل اپنے دعوے اور دعوت میں اس نے نہیں کیا ہے۔ کوئی تدریجی ارتقاء اس کے دعووں میں نظر نہیں آتا کہ کوئی یہ گمان کر سکے کہ آہستہ آہستہ قدم جما جما کر دعووں کی وادی میں پیش قدمی کی جا رہی ہے۔

کو ناگوار ہے ___ اور حق اگر کہیں ان کی خواہشات کے پیچھے چلتا تو زمین اور آسمان اور ان کی ساری آبادی کا نظام درہم برہم ہو جاتا[۷۰] ___ نہیں، بلکہ ہم ان کا اپنا ہی ذکر اُن کے پاس لائے ہیں اور وہ اپنے ذکر سے منہ موڑ رہے

پھر اس کی زندگی اس بات پر بھی گواہ ہے کہ جو کچھ اس نے دوسروں سے کہا ہے وہ پہلے خود کر کے دکھایا ہے۔ اس کے قول اور عمل میں تضاد نہیں ہے۔ اس کے پاس ہاتھی کے دانت نہیں ہیں کہ دکھانے کے اور ہوں، اور چبانے کے اور۔ وہ دینے کے باٹ الگ اور لینے کے الگ نہیں رکھتا۔ ایسے جانے بوجھے اور جانچے پرکھے آدمی کے متعلق وہ یہ نہیں کہہ سکتے کہ صاحب دودھ کا جلا چھاچھ کو پھونک پھونک کر پیتا ہے، بڑے بڑے فریبی آتے ہیں اور دل موہ لینے والی باتیں کر کے اول اول اعتبار جما لیتے ہیں، بعد میں معلوم ہوتا ہے کہ سب محض چکمہ ہی چکمہ تھا، یہ صاحب بھی کیا خبر اصل میں کیا ہوں اور بناوٹ کا ملمع اترنے کے بعد کیا کچھ ان کے اندر سے نکل آئے، اس لیے ان کو مانتے ہوئے ہمارا تو ماتھا ٹھنکتا ہے۔ (اس سلسلے میں مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، صفحہ ۵۳۴۔ جلد دوم صفحہ ۲۷۲ تا ۲۷۵ - ۲۴۲-۲)

[۶۹] یعنی کیا ان کے انکار کی وجہ یہ ہے کہ واقعی وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مجنون سمجھتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ یہ بھی اصلی وجہ نہیں ہے، کیونکہ زبان سے چاہے وہ کچھ ہی کہتے رہیں، دلوں میں تو اُن کی دانائی و زیرکی کے قائل ہیں۔ علاوہ بریں ایک پاگل اور ایک ہوشمند آدمی کا فرق کوئی ایسا چھپا ہوا تو نہیں ہوتا کہ دونوں میں تمیز کرنا مشکل ہو۔ آخر ایک ہٹ دھرم اور بے حیا آدمی کے سوا کون اس کلام کو سن کر یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ کسی دیوانے کا کلام ہے، اور اس شخص کی زندگی کو دیکھ کر یہ رائے ظاہر کر سکتا ہے کہ یہ کسی مخبوط الحواس آدمی کی زندگی ہے! بڑا ہی عجیب ہے وہ جنون (یا مستشرقین مغرب کی بکواس کے مطابق، مرگی کا وہ دورہ) جس میں آدمی کی زبان سے قرآن جیسا کلام نکلے اور جس میں آدمی ایک تحریک کی ایسی کامیاب رہنمائی کرے کہ اپنے ہی ملک کی نہیں، دنیا بھر کی قسمت بدل ڈالے۔

[۷۰] اس مختصر سے جملے میں ایک بڑی بات کہی گئی ہے جسے اچھی طرح سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ دنیا میں نادان لوگوں کی بالعموم یہ روش ہوتی ہے کہ جو شخص ان سے حق بات کہتا ہے وہ اس سے ناراض ہو جاتے ہیں۔ گویا ان کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ بات وہ کہی جائے جو ان کی خواہش کے مطابق ہو، نہ کہ وہ جو حقیقت اور واقعہ کے مطابق ہو۔ حالانکہ حقیقت بہرحال حقیقت ہی رہتی ہے خواہ وہ کسی کو پسند ہو یا ناپسند۔ تمام دنیا کی متفقہ خواہش بھی کسی واقعہ کو غیر واقعہ اور کسی امر حق کو غیر حق نہیں بنا سکتی، کجا کہ حقائق اور واقعات ایک ایک شخص کی خواہشات کے مطابق ڈھلا کریں

ہیں۔ ۷۹

کیا تُو ان سے کچھ مانگ رہا ہے؟ تیرے لیے تیرے رب کا دیا ہی بہتر ہے اور وہ بہترین رازق ہے۔

اور ہر آن بے شمار متضاد خواہشوں سے ہم آہنگ ہوتے رہیں۔ حماقت مآب ذہن کبھی یہ سوچنے کی زحمت گوارا نہیں کرتے کہ حقیقت اور ان کی خواہش کے درمیان اگر اختلاف ہے تو یہ قصور حقیقت کا نہیں بلکہ ان کے اپنے نفس کا ہے۔ وہ اس کی مخالفت کر کے اس کا کچھ نہ بگاڑ سکیں گے، اپنا ہی کچھ بگاڑ لیں گے۔ کائنات کا یہ عظیم الشان نظام جن اٹل حقائق اور قوانین پر مبنی ہے ان کے زیر سایہ رہتے ہوئے انسان کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ ہی نہیں ہے کہ اپنے خیالات، خواہشات اور طرز عمل کو حقیقت کے مطابق بنائے، اور اس غرض کے لیے ہر وقت دلیل، تجربے اور مشاہدے سے یہ جاننے کی کوشش کرتا رہے کہ حقیقت نفس الامری کیا ہے۔ صرف ایک بے وقوف ہی یہاں یہ طرز فکر و عمل اختیار کر سکتا ہے کہ جو کچھ وہ سمجھ بیٹھا ہے، یا جو کچھ اس کا جی چاہتا ہے کہ ہو، یا جو کچھ اپنے تعصبات کی بنا پر وہ فرض کر چکا ہے کہ ہے یا ہونا چاہیے، اُس پر جم کر رہ جائے اور اس کے خلاف کسی کی مضبوط سے مضبوط اور معقول سے معقول دلیل کو بھی سننا گوارا نہ کرے۔

۷۹ یہاں لفظ ذکر کے تین معنی ممکن ہیں اور تینوں ہی صحیح بیٹھتے ہیں:-

(۱) ذکر بمعنی بیان فطرت۔ اس لحاظ سے آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم کسی دوسرے عالَم کی باتیں نہیں کر رہے ہیں بلکہ ان کی اپنی ہی حقیقت اور فطرت اور اس کے مقتضیات ان کے سامنے پیش کر رہے ہیں، تاکہ وہ اپنے اس بھولے ہوئے سبق کو یاد کریں، مگر وہ اسے قبول کرنے سے کترا رہے ہیں۔ ان کا یہ فرار کسی غیر متعلق چیز سے نہیں بلکہ اپنے ہی ذکر سے ہے۔

(۲) ذکر بمعنی نصیحت۔ اس کی رُو سے آیت کی تفسیر یہ ہوگی کہ یہ جو کچھ پیش کیا جا رہا ہے یہ انہی کے بھلے کے لیے ایک نصیحت ہے، اور ان کا یہ فرار کسی اور چیز سے نہیں اپنی ہی بھلائی کی بات سے ہے۔

(۳) ذکر بمعنی شرف و اعزاز۔ اس معنی کو اختیار کیا جائے تو آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ ہم وہ چیز ان کے پاس لائے ہیں جسے یہ قبول کریں تو انہی کو عزت اور سرفرازی نصیب ہوگی۔ اس سے ان کی یہ روگردانی کسی اور چیز سے نہیں، اپنی ہی ترقی اور اپنے ہی اُٹھان کے ایک زرین موقع سے روگردانی ہے۔

تُو تو ان کو سیدھے راستے کی طرف بلا رہا ہے۔ مگر جو لوگ آخرت کو نہیں مانتے وہ راہِ راست سے ہٹ کر چلنا چاہتے ہیں ۷۱

۷۰ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے حق میں ایک اور دلیل ہے یعنی یہ کہ آپ اپنے اس کام میں بالکل بے لوث ہیں۔ کوئی شخص ایمانداری کے ساتھ یہ الزام نہیں لگا سکتا کہ آپ یہ سارے پاپڑ اس لیے بیل رہے ہیں کہ کوئی نفسانی غرض آپ کے پیش نظر ہے۔ اچھی خاصی تجارت چمک رہی تھی، اب افلاس میں مبتلا ہو گئے۔ قوم میں عزت کے ساتھ دیکھے جاتے تھے۔ ہر شخص ہاتھوں ہاتھ لیتا تھا۔ اب گالیاں اور پتھر کھا رہے ہیں، بلکہ جان تک کے لالے پڑے ہیں۔ چین سے اپنے بیوی بچوں میں ہنسی خوشی دن گزار رہے تھے۔ اب ایک ایسی سخت کشمکش میں پڑ گئے ہیں جو کسی دم قرار نہیں لینے دیتی۔ اس پر مزید یہ کہ بات وہ لے کر اٹھے ہیں جس کی بدولت سارا ملک دشمن ہو گیا ہے، حتیٰ کہ خود اپنے ہی بھائی بند خون کے پیاسے ہو رہے ہیں۔ اس حالت میں کون کہہ سکتا ہے کہ یہ ایک خود غرض آدمی کے کرنے کا کام ہے؟ خود غرض آدمی اپنی قوم اور قبیلے کے تعصبات کا علمبردار بن کر اپنی قابلیت اور جوڑ توڑ سے سرداری حاصل کرنے کی کوشش کرتا، نہ کہ وہ بات لے کر اٹھتا جو صرف یہی نہیں کہ تمام قومی تعصبات کے خلاف ایک چیلنج ہے، بلکہ سرے سے اس چیز کی جڑ ہی کاٹ دیتی ہے جس پر مشرکین عرب میں اس کے قبیلے کی چودھراہٹ قائم ہے۔ یہ وہ دلیل ہے جس کو قرآن میں نہ صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی، بلکہ بالعموم تمام انبیاء علیہم السلام کی صداقت کے ثبوت میں بار بار پیش کیا گیا ہے۔ تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، صفحہ ۵۶۲۔ جلد دوم، صفحہ ۳۰۰، ۳۳۵، ۳۴۵، ۳۴۶، ۴۲۴، ۴۳۵۔ آگے چل کر سورۂ یٰسٓ میں یہ بات ایک اصول کے طور پر بیان کی گئی ہے کہ يٰقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِيْنَ ۝ اتَّبِعُوْا مَنْ لَّا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَّهُمْ مُّهْتَدُوْنَ "لوگو، رسولوں کی بات مانو، مان لو ان لوگوں کی بات جو تم سے کسی اجر کے طالب نہیں اور ہیں بھی راست رو" (رکوع ۲)۔

۷۱ یعنی آخرت کے انکار نے ان کو غیر ذمہ دار، اور احساسِ ذمہ داری کے فقدان نے ان کو بے فکر بنا کر رکھ دیا ہے۔ جب وہ سرے سے یہی نہیں سمجھتے کہ ان کی اس زندگی کا کوئی مآل اور نتیجہ بھی ہے اور کسی کے سامنے اپنے اس پورے کارنامۂ حیات کا حساب بھی دینا ہے، تو پھر انہیں اس کی کیا فکر ہو سکتی ہے کہ حق کیا ہے اور باطل کیا۔ جانوروں کی طرح ان کی بھی غایتِ مقصود بس یہ ہے کہ حاجاتِ نفس و جسم خوب اچھی طرح پوری ہوتی رہیں۔ یہ مقصود حاصل ہو تو پھر

اگر ہم ان پر رحم کریں اور وہ تکلیف جس میں آج کل یہ مبتلا ہیں، دُور کر دیں تو یہ اپنی سرکشی میں بالکل ہی بہک جائیں گے[۷۲]۔ اِن کا حال تو یہ ہے کہ ہم نے انہیں تکلیف میں مبتلا کیا، پھر بھی یہ اپنے رب کے آگے نہ جھکے اور نہ عاجزی اختیار کی۔ البتہ جب نوبت یہاں تک پہنچ جائے گی کہ ہم ان پر سخت عذاب کا دروازہ کھول دیں تو یکایک تم دیکھو گے کہ اس حالت میں یہ ہر خیر سے مایوس ہیں[۷۳]۔ ع

حق و باطل کی بحث ان کے لیے محض لایعنی ہے۔ اور اس مقصد کے حصول میں کوئی خرابی رونما ہو جائے تو زیادہ سے زیادہ وہ جو کچھ سوچیں گے وہ صرف یہ کہ اُس خرابی کا سبب کیا ہے اور اسے کس طرح دور کیا جا سکتا ہے۔ راہِ راست اس ذہنیت کے لوگ نہ چاہ سکتے ہیں نہ پا سکتے ہیں۔

۷۲ـــ اشارہ ہے اُس تکلیف و مصیبت کی طرف جس میں وہ قحط کی بدولت پڑے ہوئے تھے۔ اس قحط کے متعلق روایات نقل کرنے ہوئے بعض لوگوں نے دو قحطوں کے قصوں کو خلط ملط کر دیا ہے جس کی وجہ سے آدمی کو یہ سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے کہ یہ ہجرت سے پہلے کا واقعہ ہے یا بعد کا۔ اصل معاملہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں اہلِ مکہ کو دو مرتبہ قحط سے سابقہ پیش آیا ہے۔ ایک نبوت کے آغاز سے کچھ مدت بعد۔ دوسرا، ہجرت کے کئی سال بعد جبکہ ثمامہ بن اُثال نے یمامہ سے مکے کی طرف غلے کی برآمد روک دی تھی۔ یہاں ذکر دوسرے قحط کا نہیں بلکہ پہلے قحط کا ہے۔ اس کے متعلق صحیحین میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ جب قریش نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت قبول کرنے سے پیہم انکار کیا اور سخت مزاحمت شروع کر دی تو حضور نے دعا کی کہ اللھم اعنی علیھم بسبع کسبع یوسف "خدایا ان کے مقابلے میں میری مدد یوسف کے ہفت سالہ قحط جیسے سات برسوں سے کر"۔ چنانچہ ایسا سخت قحط شروع ہوا کہ مردار تک کھانے کی نوبت آ گئی۔ اس قحط کی طرف مکی سورتوں میں بکثرت اشارات ملتے ہیں۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، صفحہ ۵۴۰۔ جلد دوم، صفحہ ۵۹-۶۰-۲۶۹-۲۷۷-۵۷۶۔ آگے چل کر بھی متعدد مقامات آپ کو ایسے ملیں گے جہاں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

۷۳ـــ اصل میں لفظ مُبْلِسُون استعمال ہوا ہے جس کا پورا مفہوم مایوسی سے ادا نہیں ہوتا۔ بَلَس اور اِبلاس کا لفظ کئی معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ حیرت کی وجہ سے دنگ ہو کر رہ جانا۔ خوف اور دہشت کے مارے دم بخود ہو جانا۔ رنج و غم کے مارے دل شکستہ ہو جانا۔ ہر طرف سے ناامید ہو کر ہمت توڑ بیٹھنا۔ اور اسی کا ایک پہلو مایوسی

وہ اللہ ہی تو ہے جس نے تمہیں سننے اور دیکھنے کی قوتیں دیں اور سوچنے کو دل دیئے، مگر تم لوگ کم ہی شکر گزار ہوتے ہو[۷۴]۔ وہی ہے جس نے تمہیں زمین میں پھیلایا، اور اسی کی طرف تم سمیٹے جاؤ گے۔ وہی زندگی بخشتا ہے اور وہی موت دیتا ہے۔ گردشِ لیل و نہار اسی کے قبضۂ قدرت میں ہے۔ کیا تمہاری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی؟[۷۵] مگر یہ لوگ وہی کچھ کہتے ہیں جو ان کے پیشرو کہہ چکے ہیں۔ یہ کہتے ہیں[۷۶] کیا جب ہم مر کر مٹی ہو جائیں گے

نامرادی کی وجہ سے مرا فروختہ (DESPERATE) ہو جانا بھی ہے جس کی بنا پر شیطان کا نام ابلیس رکھا گیا ہے۔ اس نام میں یہ معنی پوشیدہ ہیں کہ یاس اور نامرادی (FRUSTRATION) کی بنا پر اس کا زخمی کبر اس قدر برانگیختہ ہو گیا ہے کہ اب وہ جان سے ہاتھ دھو کر ہر بازی کھیل جانے اور ہر جرم کا ارتکاب کر گزرنے پر تلا ہوا ہے۔

[۷۴] مطلب یہ ہے کہ بدنصیبو، یہ آنکھ کان اور دل و دماغ تم کو کیا اس لیے دیئے گئے تھے کہ تم ان سے بس وہ کام لو جو حیوانات لیتے ہیں؟ کیا ان کا صرف یہی مصرف ہے کہ تم جانوروں کی طرح جسم اور نفس کے مطالبات پورے کرنے کے ذرائع ہی تلاش کرتے رہو اور ہر وقت اپنا معیارِ زندگی بلند کرنے کی تدبیریں ہی سوچتے رہا کرو؟ کیا اس سے بڑھ کر بھی کوئی ناشکری ہو سکتی ہے کہ تم بنائے تو گئے تھے انسان اور بن کر رہ گئے نرے حیوان؟ جن آنکھوں سے سب کچھ دیکھا جائے مگر حقیقت کی طرف رہنمائی کرنے والے نشانات ہی نہ دیکھے جائیں، جن کانوں سے سب کچھ سنا جائے مگر ایک سبق آموز بات ہی نہ سنی جائے، اور جس دل و دماغ سے سب کچھ سوچا جائے مگر بس یہی نہ سوچا جائے کہ مجھے یہ وجود کیسے ملا ہے، کس لیے ملا ہے اور کیا میری زندگی کی غایت ہے: حیف ہے اگر وہ پھر ایک بیل کے بجائے ایک انسان کے ڈھانچے میں ہوں۔

[۷۵] اس طرح علم کے ذرائع (حواس اور قوتِ فکر) اور ان کے مصرفِ صحیح سے انسان کی غفلت پر متنبہ کرنے کے بعد اب ان نشانیوں کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے جن کا مشاہدہ اگر کھلی آنکھوں سے کیا جائے اور جن کی نشاندہی سے اگر صحیح طور پر استدلال کیا جائے، یا کھلے کانوں سے کسی معقول استدلال کو سنا جائے، تو آدمی حق تک پہنچ سکتا ہے یہ بھی معلوم کر سکتا ہے کہ یہ کارخانۂ ہستی بے خدا، یا بہت سے خداؤں کا ساختہ و پرداختہ نہیں ہے، بلکہ توحید کی اساس پر قائم ہے۔ اور یہ بھی جان سکتا ہے کہ یہ بے مقصد نہیں ہے، نرا کھیل اور محض ایک بے معنی طلسم نہیں ہے، بلکہ ایک مبنی بر حکمت نظام ہے جس میں انسان جیسی ذی اختیار مخلوق کا غیر جوابدہ ہونا اور بس یونہی مر کر مٹی ہو جانا ممکن نہیں ہے۔

اور ہڈیوں کا پنجر بن کر رہ جائیں گے تو ہم کو پھر زندہ کر کے اٹھایا جائے گا؟ ہم نے بھی یہ وعدے بہت سنے ہیں اور ہم سے پہلے ہمارے باپ دادا بھی سنتے رہے ہیں۔ یہ محض ایک افسانۂ پارینہ ہے[۸۶][۸۷]۔"

ان سے کہو، بتاؤ، اگر تم جانتے ہو، کہ یہ زمین اور اس کی ساری آبادی کس کی ہے؟ یہ ضرور کہیں گے اللہ کی۔ کہو، پھر تم ہوش میں کیوں نہیں آتے[۸۸]؟ ان سے پوچھو، ساتوں آسمانوں اور عرشِ عظیم کا مالک کون ہے؟ یہ ضرور کہیں گے اللہ[۸۹]۔ کہو، پھر تم ڈرتے کیوں نہیں[۹۰]؟ ان سے کہو، بتاؤ اگر تم جانتے ہو کہ ہر چیز پر اقتدار[۹۱] کس کا ہے؟ اور کون ہے وہ جو پناہ دیتا ہے اور اس کے مقابلے میں کوئی پناہ نہیں دے سکتا؟ یہ ضرور کہیں گے کہ یہ بات تو اللہ ہی کے لیے ہے۔ کہو، پھر کہاں سے تم کو دھوکہ لگتا ہے[۹۲]؟ جو امرِ حق ہے وہ ہم ان کے سامنے لے آئے ہیں

---

۸۶ واضح رہے کہ یہاں توحید اور حیات بعد الموت، دونوں پر ایک ساتھ استدلال کیا جا رہا ہے، اور آگے تک جن نشانیوں کی طرف توجہ دلائی گئی ہے ان سے شرک کے ابطال اور انکارِ آخرت کے ابطال، دونوں پر دلیل لائی جا رہی ہے۔

۸۷ خیال رہے کہ ان کا آخرت کو مستبعد سمجھنا صرف آخرت ہی کا انکار نہ تھا، خدا کی قدرت اور حکمت کا بھی انکار تھا۔

۸۸ یعنی کیوں یہ بات نہیں سمجھتے کہ پھر اس کے سوا کوئی بندگی کا مستحق بھی نہیں ہے، اور اس کے لیے زمین کی اس آبادی کو دوبارہ پیدا کر دینا بھی مشکل نہیں ہے۔

۸۹ اصل میں لفظ لِلّٰہ استعمال ہوا ہے یعنی "یہ سب چیزیں بھی اللہ کی ہیں"۔ ہم نے ترجمے میں محض اردو زبان کے حسنِ کلام کی خاطر وہ اسلوب اختیار کیا ہے۔

۹۰ یعنی، پھر کیوں تمہیں اس سے بغاوت کرتے اور اس کے سوا دوسروں کی بندگی کرتے ہوئے ڈر نہیں لگتا؟ اور کیوں تم کو یہ خوف لاحق نہیں ہوتا کہ آسمان و زمین کے فرمانروا نے اگر کبھی ہم سے حساب لیا تو ہم کیا جواب دیں گے؟

۹۱ اصل میں لفظ ملکوت استعمال ہوا ہے جس میں مُلک (بادشاہی) اور مِلک (مالکیت)، دونوں مفہوم شامل ہیں اور اس کے ساتھ یہ انتہائی مبالغہ کا صیغہ ہے۔ اس تفصیل کے لحاظ سے آیت کے پیش کردہ سوال کا پورا مطلب یہ ہے کہ "ہر چیز پر کامل اقتدار کس کا ہے اور ہر چیز پر پورے پورے مالکانہ اختیارات کس کو حاصل ہیں؟"

۹۲ اصل الفاظ میں اَنّٰى تُسْحَرُوْنَ، جن کا لفظی ترجمہ ہے "کہاں سے تم مسحور کیے جاتے ہو"۔ سحر اور جادو کی حقیقت یہ ہے کہ وہ ایک چیز کو اس کی اصل ماہیت اور صحیح صورت کے خلاف بنا کر دکھاتا ہے اور دیکھنے والے

اور کوئی شک نہیں کہ یہ لوگ جھوٹے ہیں[۸۳]۔ اللہ نے کسی کو اپنی اولاد نہیں بنایا ہے[۸۴]، اور کوئی دوسرا خدا اس کے

کے ذہن میں یہ سوال لازماً پیدا کرتا ہے کہ اس شے کی اصلیت وہ ہے جو بناوٹ خود پر ساحر پیش کر رہا ہے پس آیت میں جو سوال کیا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کس نے تم پر یہ سحر کر دیا ہے کہ یہ سب باتیں جاننے کے باوجود حقیقت تمہاری سمجھ میں نہیں آتی؟ کس کا جادو تم پر چل گیا ہے کہ جو مالک نہیں ہیں وہ تمہیں مالک یا اس کے شریک نظر آتے ہیں، جنہیں کوئی اقتدار حاصل نہیں ہے وہ اصل صاحبِ اقتدار کی طرح، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر تم کو بندگی کے مستحق محسوس ہوتے ہیں؟ کس نے تمہاری آنکھوں پر پٹی باندھ دی ہے کہ جس خدا کے متعلق خود مانتے ہو کہ اس کے مقابلے میں کوئی پناہ دینے والا نہیں ہے، اس سے غداری و بے وفائی کرتے ہو اور پھر بھروسہ اُن کی پناہ پر کر رہے ہو جو اس سے تم کو نہیں بچا سکتے؟ کس نے تم کو اس دھوکے میں ڈال دیا ہے کہ جو ہر چیز کا مالک ہے وہ تم سے کبھی نہ پوچھے گا کہ تم نے میری چیزوں کو کس طرح استعمال کیا، اور جو ساری کائنات کا بادشاہ ہے وہ کبھی تم سے اس کی باز پرس نہ کرے گا کہ میری بادشاہی میں تم اپنی بادشاہیاں چلانے یا دوسروں کی بادشاہیاں ماننے کے کیسے مجاز ہو گئے؟ سوال کی یہ نوعیت اور زیادہ معنی خیز ہو جاتی ہے جب یہ بات پیش نظر رہے کہ قریش کے لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر سحر کا الزام رکھتے تھے۔ اس طرح گویا سوال کے انہی الفاظ میں یہ مضمون بھی ادا ہو گیا کہ بیوقوفو، جو شخص تمہیں اصل حقیقت (وہ حقیقت جسے تمہارے اپنے اعترافات کے مطابق حقیقت ہونا چاہیے) بتاتا ہے وہ تو تم کو نظر آتا ہے جادوگر، اور جو لوگ تمہیں رات دن حقیقت کے خلاف باتیں باور کراتے رہتے ہیں، حتیٰ کہ جنہوں نے تم کو صریح عقل اور منطق کے خلاف، تجربے اور مشاہدے کے خلاف، تمہاری اپنی اعتراف کردہ صداقتوں کے خلاف، سراسر جھوٹی اور بے اصل باتوں کا معتقد بنا دیا ہے، ان کے بارے میں کبھی تمہیں یہ شبہ نہیں ہوتا کہ اصل جادوگر تو وہ ہیں۔

۸۳؎ یعنی اپنے اس قول میں جھوٹے کہ اللہ کے سوا کسی اور کو بھی الوہیت (خدائی کی صفات، اختیارات اور حقوق، یا ان میں سے کوئی حصہ) حاصل ہے، اور اپنے اس قول میں جھوٹے کہ زندگی بعد موت ممکن نہیں ہے۔ اُن کا جھوٹ اُن کے اپنے اعترافات سے ثابت ہے۔ ایک طرف یہ ماننا کہ زمین و آسمان کا مالک اور کائنات کی ہر چیز کا مختار اللہ ہے، اور دوسری طرف یہ کہنا کہ خدائی تنہا اسی کی نہیں ہے بلکہ دوسروں کا بھی (جو لامحالہ اس کے مملوک ہی ہوں گے) اس میں کوئی حصہ ہے، یہ دونوں باتیں صریح طور پر ایک دوسرے سے متناقض ہیں۔ اسی طرح ایک طرف یہ کہنا کہ ہم کو

ساتھ نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو ہر خدا اپنی خلق کو لے کر الگ ہو جاتا، اور پھر وہ ایک دوسرے پر چڑھ دوڑتے۔[۸۵]

اور اس عظیم الشان کائنات کو خدا نے پیدا کیا ہے، اور دوسری طرف یہ کہنا کہ خدا اپنی ہی پیدا کردہ مخلوق کو دوبارہ پیدا نہیں کر سکتا، صریحاً خلافِ عقل ہے۔ لہٰذا ان کی اپنی مانی ہوئی صداقتوں سے یہ ثابت ہے کہ شرک اور انکارِ آخرت، دونوں ہی جھوٹے عقیدے ہیں جو انہوں نے اختیار کر رکھے ہیں۔

۸۴؎ یہاں کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ یہ ارشاد محض عیسائیت کی تردید میں ہے۔ نہیں، مشرکین عرب بھی اپنے معبودوں کو خدا کی اولاد قرار دیتے تھے، اور دنیا کے اکثر مشرکین اس گمراہی میں ان کے شریکِ حال رہے ہیں۔ چونکہ عیسائیوں کا عقیدہ "ابن اللہ" زیادہ مشہور ہو گیا ہے اس لیے بعض اکابر مفسرین تک کو یہ غلط فہمی لاحق ہو گئی کہ یہ آیت اسی کی تردید میں وارد ہوئی ہے۔ حالانکہ ابتدا سے روئے سخن کفارِ مکہ کی طرف ہے اور آخر تک ساری تقریر کے مخاطب وہی ہیں۔ اس سیاق و سباق میں یکایک عیسائیوں کی طرف کلام کا رُخ پھر جانا بے معنی ہے۔ البتہ ضمناً اس میں اُن تمام لوگوں کے عقائد کی تردید ہو گئی ہے جو خدا سے اپنے معبودوں یا پیشواؤں کا نسب ملاتے ہیں، خواہ وہ عیسائی ہوں یا مشرکینِ عرب یا کوئی اور۔

۸۵؎ یعنی یہ کسی طرح ممکن نہ تھا کہ کائنات کی مختلف قوتوں اور مختلف حصوں کے خالق اور مالک الگ الگ خدا ہوتے اور پھر ان کے درمیان ایسا مکمل تعاون ہوتا جیسا کہ تم اس پورے نظامِ عالم کی بے شمار قوتوں اور بے حد و حساب چیزوں میں، اور اَن گنت تاروں اور سیاروں میں پا رہے ہو۔ نظام کی باقاعدگی اور اجزائے نظام کی ہم آہنگی اقتدار کی مرکزیت و وحدت پر خود دلالت کر رہی ہے۔ اگر اقتدار بٹا ہوا ہوتا تو اصحابِ اقتدار میں اختلاف رونما ہونا یقیناً ناگزیر تھا اور یہ اختلاف ان کے درمیان جنگ اور تصادم تک پہنچے بغیر نہ رہ سکتا تھا۔ یہی مضمون سورۂ انبیاء میں اس طرح بیان ہوا ہے کہ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا "اگر زمین اور آسمان میں اللہ کے سوا دوسرے خدا بھی ہوتے تو دونوں کا نظام بگڑ جاتا"۔ اور یہی استدلال سورۂ بنی اسرائیل میں گزر چکا ہے کہ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا "اگر اللہ کے ساتھ دوسرے خدا بھی ہوتے، جیسا کہ یہ لوگ کہتے ہیں، تو ضرور وہ مالکِ عرش کے مقام پر پہنچنے کی کوشش کرتے"۔ (تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد دوم، صفحہ ۶۱۰، اور حواشی سورۂ انبیاء، رکوع ۲)

پاک ہے اللہ ان باتوں سے جو یہ لوگ بناتے ہیں کھلے اور چھپے کا جاننے والا۔[۸۸] وہ بالاتر ہے اُس شرک سے جو یہ لوگ تجویز کر رہے ہیں۔ ع

اَے محمدؐ، دعا کرو کہ "پروردگار، جس عذاب کی ان کو دھمکی دی جا رہی ہے وہ اگر میری موجودگی میں تو لائے تو اَے میرے رب، مجھے ان ظالم لوگوں میں شامل نہ کیجیو"۔[۸۹] اور حقیقت یہ ہے کہ ہم تمہاری آنکھوں کے سامنے ہی وہ چیز لے آنے کی پوری قدرت رکھتے ہیں جس کی انہیں دھمکی دی جا رہی ہے۔

اَے محمدؐ، بُرائی کو اُس طریقہ سے دفع کرو جو بہترین ہو۔ جو کچھ باتیں وہ تم پر بناتے ہیں وہ ہمیں خوب معلوم ہیں۔ اور دعا کرو کہ "پروردگار، میں شیاطین کی اکساہٹوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں، بلکہ اے میرے رب میں تو اس سے بھی تیری پناہ مانگتا ہوں کہ وہ میرے پاس آئیں"۔[۹۰]

[۸۸] اس میں ایک لطیف اشارہ ہے اُس خاص قسم کے شرک کی طرف جس نے پہلے شفاعت کے مشرکانہ عقیدے کی، اور پھر غیر اللہ کے لیے علم غیب (علم ما کان و ما یکون) کے اثبات کی شکل اختیار کرلی۔ یہ آیت اس شرک کے دونوں پہلوؤں کی تردید کر دیتی ہے۔ (تشریح کے لیے ملاحظہ ہو سورۂ طٰہٰ رکوع ۶، اور سورۂ انبیاء رکوع ۲ کے حواشی)۔

[۸۹] اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ معاذ اللہ اُس عذاب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مبتلا ہو جانے کا فی الواقع کوئی خطرہ تھا، یا یہ کہ اگر آپ یہ دعا نہ مانگتے تو اس میں مبتلا ہو جاتے۔ بلکہ اس طرح کا اندازِ بیان یہ تصور دلانے کے لیے اختیار کیا گیا ہے کہ خدا کا عذاب ہے ہی ڈرنے کے لائق چیز۔ وہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس کا مطالبہ کیا جائے۔ اور اگر اللہ اپنی رحمت اور اپنے حلم کی وجہ سے اس کے لانے میں دیر کرے تو طغیان کے ساتھ شرارتوں اور نافرمانیوں کا سلسلہ جاری رکھا جائے۔ درحقیقت وہ ایسی خوفناک چیز ہے کہ گناہ گاروں ہی کو نہیں، نیکوکاروں کو بھی اپنی ساری نیکیوں کے باوجود اس سے پناہ مانگنی چاہیے۔ علاوہ بریں اس میں ایک پہلو یہ بھی ہے کہ اجتماعی گناہوں کی پاداش میں جب عذاب کی چکّی چلتی ہے تو صرف بُرے لوگ ہی اس میں نہیں پِستے، بلکہ ان کے ساتھ بھلے لوگ بھی بسا اوقات لپیٹ میں آجاتے ہیں۔ لہٰذا ایک گمراہ اور بدکار معاشرے میں رہنے والے ہر نیک آدمی کو ہر وقت خدا کی پناہ مانگتے رہنا چاہیے، کچھ خبر نہیں کہ کب کس صورت میں ظالموں پر قہرِ الٰہی کا کوڑا برسنا شروع ہو جائے اور کون اس کی زد میں آجائے۔

[۹۰] تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اوّل، صفحہ ۵۷۰۔ جلد دوم، صفحہ ۱۰۰ – ۱۱۰ تا ۱۱۴ – ۲۰۲ – ۵۱۶۔

(یہ لوگ اپنی کرنی سے باز نہ آئیں گے) یہاں تک کہ جب ان میں سے کسی کی موت آجائے گی تو کہنا شروع کرے گا کہ "اے میرے رب، مجھے اسی دنیا میں واپس بھیج دیجیے[۸۹] جسے میں چھوڑ آیا ہوں، امید ہے کہ اب میں نیک عمل کروں گا[۹۰]" ـــ ہرگز نہیں،[۹۱] یہ تو بس ایک بات ہے جو وہ بک رہا ہے[۹۲]۔ اب ان سب مرنے والوں

۵۸۱-۵۸۲-۶۲۳ ۔ نیز سورۂ حٰم السجدہ، رکوع ۵ ۔

[۸۹] اصل میں رَبِّ ارْجِعُوْنِ کے الفاظ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو خطاب کر کے جمع کے صیغے میں درخواست کرنے کی ایک وجہ تو یہ ہو سکتی ہے کہ یہ تعظیم کے لیے ہو، جیسا کہ تمام زبانوں میں طریقہ ہے۔ اور دوسری وجہ بعض لوگوں نے یہ بھی بیان کی ہے کہ یہ لفظ تکرارِ دعا کا تصور دلانے کے لیے ہے، یعنی وہ اِرْجِعْنِی اِرْجِعْنِی (مجھے واپس بھیج دے، مجھے واپس بھیج دے) کا مفہوم ادا کرتا ہے۔ اس کے علاوہ بعض مفسرین نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ رَبِّ کا خطاب اللہ تعالیٰ سے ہے اور ارْجِعُوْنِ کا خطاب ان فرشتوں سے جو اس مجرم روح کو گرفتار کر کے لئے جا رہے ہوں گے۔ یعنی بات یوں ہے: "ہائے میرے رب، مجھ کو واپس کر دو"۔

[۹۰] یہ مضمون قرآن مجید میں متعدد مقامات پر آیا ہے کہ مجرمین موت کی سرحد میں داخل ہونے کے وقت سے لیکر آخرت میں واصلِ جہنم ہونے تک، بلکہ اس کے بعد بھی، بار بار یہی درخواستیں کرتے رہیں گے کہ ہمیں بس ایک دفعہ دنیا میں اور بھیج دیا جائے، اب ہماری توبہ ہے، اب ہم کبھی نافرمانی نہیں کریں گے، اب ہم سیدھی راہ چلیں گے (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، صفحہ ۵۳۲ ۔ جلد دوم، صفحہ ۳۵-۴۹۱ ۔ نیز سورہ سجدہ رکوع ۲ ۔ فاطر رکوع ۴ ۔ المومن رکوع ۲ ۔ الشوریٰ رکوع ۵ ۔ المنافقون رکوع ۲)۔

[۹۱] یعنی اس کو واپس نہیں بھیجا جائیگا۔ از سرِ نو عمل کرنے کے لیے کوئی دوسرا موقع اب اسے نہیں دیا جا سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس دنیا میں دوبارہ امتحان کے لیے آدمی کو اگر واپس بھیجا جائے تو لا محالہ دو صورتوں میں سے ایک ہی صورت اختیار کرنی ہوگی۔ یا تو اس کے حافظے اور شعور میں وہ سب مشاہدے محفوظ ہوں جو مرنے کے بعد اس نے کیے ہیں۔ یا ان سب کو محو کر کے اسے پھر ویسا ہی خالی الذہن پیدا کیا جائے جیسا وہ پہلی زندگی میں تھا۔ اول الذکر صورت میں امتحان کا مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس دنیا میں تو آدمی کا امتحان ہے ہی اس بات کا کہ وہ حقیقت کا مشاہدہ کیے بغیر اپنی عقل سے حق کو پہچان کر اسے مانتا ہے یا نہیں اور طاعت و معصیت کی آزادی رکھتے ہوئے ان دونوں

کے پیچھے ایک برزخ حائل ہے دوسری زندگی کے دن تک [۹۳] - پھر جونہی کہ صور پھونک دیا گیا، ان کے درمیان پھر کوئی رشتہ نہ رہے گا اور نہ وہ ایک دوسرے کو پوچھیں گے [۹۴] - اُس وقت جن کے پلڑے بھاری ہونگے [۹۵] وہی

راہوں میں سے کس راہ کو انتخاب کرتا ہے۔ اب اگر اسے حقیقت کا مشاہدہ بھی کرا دیا جائے اور معصیت کا انجام عملاً دکھا کر معصیت کے انتخاب کی راہ بھی اس پر بند کر دی جائے تو پھر امتحان گاہ میں اسے بھیجنا فضول ہے۔ اس کے بعد کون ایمان نہ لائے گا اور کون طاعت سے منہ موڑ سکے گا۔ رہی دوسری صورت، تو یہ آزمودہ را آزمودن کا ہم معنی ہے جو شخص ایک دفعہ اسی امتحان میں ناکام ہو چکا ہے اُسے پھر بعینہ ویسا ہی ایک اور امتحان دینے کے لیے بھیجنا لاحاصل ہے، کیونکہ وہ پھر وہی کچھ کرے گا جیسا پہلے کر چکا ہے۔ (مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن جلد اول، صفحہ ۱۶۰ - ۵۲۵ - ۶۰۳ - جلد دوم، صفحہ ۲۷۶)۔

[۹۲] یہ ترجمہ بھی ہو سکتا ہے کہ "یہ تو اب اسے کہنا ہی ہے" مطلب یہ ہے کہ اس کی یہ بات قابل التفات نہیں ہے۔ شامت آجانے کے بعد اب وہ یہ نہ کہے گا تو اور کیا کہے گا۔ مگر یہ محض بکنے کی بات ہے۔ پلٹے گا تو پھر وہی کچھ کرے گا جو کر کے آیا ہے۔ لہٰذا اسے بکنے دو۔ واپسی کا دروازہ اس پر نہیں کھولا جا سکتا۔

[۹۳] "برزخ" فارسی لفظ "پردہ" کا معرب ہے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ اب اس کے اور دنیا کے درمیان ایک روک ہے جو اسے واپس جانے نہیں دے گی، اور قیامت تک یہ دنیا اور آخرت کے درمیان کی اس حد فاصل میں ٹھیرا رہے گا۔ (مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد دوم، صفحہ ۱۵۰، ۵۲۵ تا ۵۲۸ - نیز سورۂ نحل رکوع ۵ کے حواشی)۔

[۹۴] اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ باپ کا باپ اور بیٹے کا بیٹا ہونا، جو ایک امر واقعی ہے، یہ غیر واقعی ہو جائیگا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس وقت نہ باپ بیٹے کے کام آئے گا نہ بیٹا باپ کے۔ ہر ایک اپنے حال میں کچھ اس طرح گرفتار ہو گا کہ دوسرے کو پوچھنے تک کا ہوش نہ ہوگا کجا کہ اس کے ساتھ کوئی ہمدردی یا اس کی کوئی مدد کر سکے۔ دوسرے مقامات پر اس مضمون کو یوں بیان کیا گیا ہے کہ وَلَا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا "کوئی جگری دوست اپنے دوست کو نہ پوچھے گا" اور يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ "اُس روز مجرم کا جی چاہے گا کہ اپنی اولاد اور بیوی اور بھائی اور اپنی حمایت کرنے والے قریب ترین کنبے اور دنیا بھر کے سب لوگوں کو فدیے میں دے دے اور اپنے آپ کو عذاب سے

فلاح پائیں گے۔ اور جن کے پلڑے ہلکے ہوں گے وہی وہ لوگ ہوں گے جنہوں نے اپنے آپ کو گھاٹے میں ڈال لیا۔^96 وہ جہنم میں ہمیشہ رہیں گے۔ آگ ان کے چہروں کی کھال چاٹ جائے گی اور ان کے جبڑے باہر نکل آئیں گے^97۔ "کیا تم وہی لوگ نہیں ہو کہ میری آیات تمہیں سنائی جاتی تھیں تو تم انہیں جھٹلاتے تھے؟" وہ کہیں گے "اے ہمارے رب، ہماری بدبختی ہم پر چھا گئی تھی۔ ہم واقعی گمراہ لوگ تھے۔ اے پروردگار، اب ہمیں یہاں سے نکال دے، پھر ہم ایسا قصور کریں تو ظالم ہوں گے۔" اللہ تعالیٰ جواب دے گا "دور ہو میرے سامنے سے، پڑے رہو اسی میں اور مجھ سے بات نہ کرو۔^98 تم وہی لوگ تو ہو کہ میرے کچھ بندے جب کہتے تھے کہ اے ہمارے پروردگار، ہم ایمان لائے، ہمیں معاف کر دے، ہم پر رحم کر، تو سب رحیموں سے اچھا رحیم ہے، تو تم نے ان کا مذاق اڑا لیا^99 یہاں تک کہ ان کی ضد نے تمہیں یہ بھی بھلا دیا کہ میں بھی کوئی ہوں، اور تم ان پر ہنستے رہے۔ آج ان کے اس صبر

بچائے" (المعارج۔ رکوع ۱)۔ اور یَوْمَ یَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ اَخِیْهِ وَ اُمِّهٖ وَ اَبِیْهِ وَ صَاحِبَتِهٖ وَ بَنِیْهِ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ یَوْمَىِٕذٍ شَاْنٌ یُّغْنِیْهِ "وہ دن کہ آدمی اپنے بھائی اور ماں اور باپ اور بیوی اور اولاد سے بھاگے گا۔ اس روز ہر شخص اپنے حال میں ایسا مبتلا ہوگا کہ اسے کسی کا ہوش نہ رہے گا" (عبس)۔ (مزید تشریح کے لیے سورۂ حج رکوع ۱ کے حواشی ملاحظہ ہوں)۔

95۔ یعنی جن کے قابلِ قدر اعمال وزنی ہوں گے، جن کی نیکیوں کا پلڑا برائیوں کے پلڑے سے زیادہ بھاری ہوگا۔

96۔ آغاز سورہ میں، اور پھر چوتھے رکوع میں فلاح اور خسران کا جو معیار پیش کیا جا چکا ہے اسے ذہن میں پھر تازہ کر لیجیے۔

97۔ اصل میں لفظ کَالِحُوْن استعمال کیا گیا ہے۔ کالح عربی زبان میں اس چہرے کو کہتے ہیں جس کی کھال الگ ہو گئی ہو اور دانت باہر آ گئے ہوں جیسے بکرے کی بھنی ہوئی سری۔ عبداللہ بن مسعودؓ سے کسی نے کالح کے معنی پوچھے تو انہوں نے کہا اَلَمْ تَرَ اِلَی الرَّاْسِ الْمُشَیَّطِ؟ "کیا تم نے بھنی ہوئی سری نہیں دیکھی؟"

98۔ یعنی اپنی رہائی کے لیے کوئی عرض معروض نہ کرو۔ اپنی معذرتیں پیش نہ کرو۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ ہمیشہ کے لیے بالکل چپ ہو جاؤ۔ بعض روایات میں آیا ہے کہ یہ ان کا آخری کلام ہوگا جس کے بعد ان کی زبانیں ہمیشہ کے لیے بند ہو جائیں گی۔ مگر یہ ظاہرِ قرآن کے خلاف ہے کیونکہ آگے خود قرآن ہی ان کی اور اللہ تعالیٰ کی گفتگو نقل کر رہا ہے۔ لہٰذا

کامئیں نے یہ پھل دیا ہے کہ وہی کامیاب ہیں[۹۹]" پھر اللہ تعالیٰ اُن سے پوچھے گا" بتاؤ، زمین میں تم کتنے سال رہے ہے ؟" وہ کہیں گے" ایک دن یا دن کا بھی کچھ حصہ ہم وہاں ٹھیرے ہیں[۱۰۰]، شمار کرنے والوں سے پوچھ لیجیے " ارشاد ہوگا " تھوڑی ہی دیر ٹھیرے ہونا - کاش تم نے یہ اُس وقت جانا ہوتا[۱۰۱]۔ کیا تم نے یہ سمجھ رکھا تھا کہ ہم نے تمہیں فضول ہی پیدا کیا ہے[۱۰۲] اور تمہیں ہماری طرف کبھی پلٹنا ہی نہیں ہے ؟" -

یا تو یہ روایات غلط ہیں، یا پھر ان کا مطلب بھی یہی ہے کہ اس کے بعد وہ رہائی کے لیے کوئی عرض معروض نہ کریں گے -

۹۹؎ پھر اسی مضمون کا اعادہ ہے کہ فلاح کا مستحق کون ہے اور خسران کا مستحق کون۔

۱۰۰؎ تشریح سورۂ طٰہٰ رکوع ۵ کے حواشی میں گزر چکی ہے -

۱۰۱؎ یعنی دنیا میں ہمارے نبی تم کو بتاتے رہے کہ یہ دنیا کی زندگی محض امتحان کی چند گنی چنی ساعتیں ہیں۔ انہی کو اصل زندگی اور بس ایک ہی زندگی نہ سمجھ بیٹھو۔ اصل زندگی آخرت کی زندگی ہے جہاں تمہیں ہمیشہ رہنا ہے - یہاں کے وقتی فائدوں اور عارضی لذتوں کی خاطر وہ کام نہ کرو جو آخرت کی ابدی زندگی میں تمہارے مستقبل کو برباد کر دینے والے ہوں - مگر اس وقت تم نے ان کی بات سن کر نہ دی۔ تم اس عالمِ آخرت کا انکار کرتے رہے۔ تم نے زندگی بعد موت کو ایک من گھڑت افسانہ سمجھا تم اپنے اس خیال پر مُصِر رہے کہ جینا اور مرنا جو کچھ ہے بس اسی دنیا میں ہے، اور جو کچھ مزے لُوٹنے ہیں یہیں لُوٹ لینے چاہئیں - اب پچھتانے سے کیا ہوتا ہے - ہوش آنے کا وقت تو وہ تھا جب تم دنیا کی چند روزہ زندگی کے لطف پر یہاں کی ابدی زندگی کے فائدوں کو قربان کر رہے تھے -

۱۰۲؎ اصل میں عَبَثًا کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، جس کا ایک مطلب تو یہ ہے "کھیل کے طور پر"۔ اور دوسرا مطلب ہے "کھیل کے لیے"۔ پہلی صورت میں آیت کے معنی یہ ہونگے :" کیا تم نے یہ سمجھا تھا کہ ہم نے تمہیں یونہی بطور تفریح بنا دیا ہے، تمہاری تخلیق کی کوئی غرض و غایت نہیں ہے، محض ایک بے مقصد مخلوق بنا کر پھیلا دی گئی ہے ؟" دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا :" کیا تم یہ سمجھے تھے کہ تم بس کھیل کود اور تفریح اور ایسی لاحاصل مصروفیتوں کے لیے پیدا کیے گئے ہو جن کا کبھی کوئی نتیجہ نکلنے والا نہیں ہے"۔

پس بالا و برتر ہے اللہ[۱۱۳]، پادشاہِ حقیقی، کوئی خدا اُس کے سوا نہیں، مالک ہے عرشِ بزرگ[۱۱۴] کا۔ اور جو کوئی اللہ کے ساتھ کسی اور معبود کو پکارے، جس کے لیے اس کے پاس کوئی دلیل نہیں[۱۱۵]، تو اس کا حساب اس کے رب کے پاس ہے[۱۱۶]۔ ایسے کافر کبھی فلاح نہیں پا سکتے[۱۱۷]۔

اَے محمدؐ، کہو "میرے رب درگذر فرما، اور رحم کر، اور تو سب رحیموں سے اچھا رحیم ہے"[۱۱۸]۔ ع

---

[۱۱۳] یعنی بالا و برتر ہے اس سے کہ فعلِ عبث کا ارتکاب اس سے ہو، اور بالا و برتر ہے اس سے کہ اس کے بندے اور مملوک اس کی خدائی میں اس کے شریک ہوں۔

[۱۱۴] یعنی کائنات کے تختِ سلطنت کا۔

[۱۱۵] دوسرا ترجمہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "جو کوئی اللہ کے ساتھ کسی اور معبود کو پکارے اُس کے لیے اپنے اس فعل کے حق میں کوئی دلیل نہیں ہے"۔

[۱۱۶] یعنی وہ محاسبے اور باز پرس سے بچ نہیں سکتا۔

[۱۱۷] یہ پھر اسی مضمون کا اعادہ ہے کہ اصل میں فلاح پانے والے کون ہیں اور اس سے محروم رہنے والے کون۔

[۱۱۸] یہاں اس دعا کی لطیف معنویت نگاہ میں رہے۔ ابھی چند سطر اوپر یہ ذکر آ چکا ہے کہ آخرت میں اللہ تعالیٰ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کے دشمنوں کو معاف کرنے سے یہ کہہ کر انکار فرمائے گا کہ میرے جو بندے یہ دعا مانگتے تھے، تم اُن کا مذاق اڑاتے تھے۔ اس کے بعد اب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو (اور ضمناً صحابہ کرام کو بھی) یہ حکم دیا جا رہا ہے کہ تم ٹھیک وہی دعا مانگو جس کا ہم ابھی ذکر کر آئے ہیں۔ ہماری صاف تنبیہ کے باوجود اب بھی اگر یہ تمہارا مذاق اُڑائیں تو آخرت میں اپنے خلاف گویا خود ہی ایک مضبوط مقدمہ تیار کر دیں گے۔

مسئلہ تملیک اور زکوٰۃ سے متعلق بعض دوسرے مسائل

(از: مولانا امین احسن صاحب اصلاحی)

(۲)

کیا ایک مقام کی زکوٰۃ دوسرے مقام پر صرف نہیں ہو سکتی؟

دوسری چیز جو مولانا ظفر احمد صاحب کے مضمون میں نہایت قابل غور اور اہل علم کے فکر و نظر کی محتاج ہے وہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک ایک اسلامی حکومت میں زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کی تقسیم کا معیاری طریقہ صرف یہ ہے کہ محصلین زکوٰۃ ہر جگہ کھیتوں، کھلیانوں اور چراگاہوں میں پھیل جائیں، زکوٰۃ وصول کریں اور وہیں غربا میں تقسیم کر دیں اور جب تک اس علاقہ میں غربا و مستحقین موجود ہوں دوسری جگہ اس علاقہ کی زکوٰۃ منتقل نہ کریں۔

قطع نظر اس سے کہ موجودہ زمانہ کی حکومتیں جو محاصل کی تشخیص و تحصیل کے معاملہ میں جدید نظریات کی معتقد ہیں اور ہر کام کو منصوبہ بندی کے تحت کرنا پسند کرتی ہیں، اس چیز کو اپنا سکتی ہیں یا نہیں، اس میں دو نہایت واضح قباحتیں ایسی ہیں جن کو ایک عام آدمی بھی محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ ایک تو یہ کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جو علاقے زیادہ پست حال ہیں وہ برابر پست حال ہی رہیں، کم از کم زکوٰۃ کی مد سے ان کی اصلاح و ترقی میں کوئی قابل ذکر حصہ نہیں لیا جا سکتا، کیونکہ پست حال علاقوں میں قدرتی طور پر زکوٰۃ کی آمدنی بہت تھوڑی ہوگی اور دوسرے علاقوں کی زکوٰۃ ان علاقوں کی امداد کے لیے مشکل ہی سے کچھ منتقل کی جا سکتی ہے۔ دوسری یہ کہ کوئی حکومت کسی منصوبہ بندی کے تحت اپنی زکوٰۃ کی پوری آمدنی کسی ایسی ٹھوس اور مفید اسکیم پر نہیں خرچ کر سکتی جس سے اس ملک کے پست حالوں اور غریبوں کو بحیثیت مجموعی کوئی مستقل فائدہ پہنچے۔ حالانکہ موجودہ زمانہ منصوبہ بندی کا زمانہ ہے منصوبہ بندی کے ذریعہ سے اگر کوئی حکومت چاہے تو دیکھتے دیکھتے، اپنے انہی ذرائع سے کام لے کر، جو منتشر طور پر استعمال ہونے کے سبب سے کوئی مؤثر نتیجہ پیدا نہیں کر رہے ہیں، اپنے ملک کے غریبوں کی کایا پلٹ دے سکتی ہے۔ ہم بات بات پر کہتے ہیں کہ اگر اسلام کا اقتصادی نظام ملک میں جاری ہو جائے تو غریبوں کے

آسمان و زمین بدل جائیں گے۔ لیکن اگر غریبوں کے حصہ کی اصلی آمدنی کا یہی حشر ہُوا کہ ہر تھانہ کی زکوٰۃ اسی تھانہ میں تقسیم ہوگئی تو اشتراکیت کا مقابلہ کرنا تو الگ رہا، شاید ہم زکوٰۃ کی آمدنی سے غریبوں کی بے شمار مشکلات میں سے کوئی ایک مشکل بھی حل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکیں۔

اس میں شبہ نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کے زمانہ میں حکومت کی پالیسی عموماً یہی رہی ہے کہ جس جگہ سے زکوٰۃ وصول کی جائے، اگر حقیقی ضرورت وہاں موجود ہو تو وہیں خرچ بھی کر دی جائے، وہاں سے مرکز کو منتقل نہ ہو جائے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ یہ ایک انتظامی معاملہ تھا جو محض وقت اور حالات کے تقاضے کے تحت عمل میں آیا تھا یا شریعت کا قانون ہی یہی ہے کہ ہر تھانہ بلکہ ہر بستی کی زکوٰۃ اسی تھانہ اور اسی بستی میں تقسیم کر دی جائے؟ نہایت واضح دلائل کی روشنی میں میرا رجحان یہ ہے کہ یہ محض ایک انتظامی معاملہ ہے اسلامی حکومت اختیار رکھتی ہے کہ وہ چاہے تو ہر تھانہ اور ہر بستی کی زکوٰۃ اسی تھانہ یا بستی میں تقسیم کرا دے، چاہے تو کسی خاص علاقہ میں (اگر اس علاقہ میں ایمرجنسی کی صورت پیدا ہو گئی ہو) پورے ملک کی زکوٰۃ اکٹھی کر کے خرچ کر دے۔ اور اگر چاہے تو کسی مرکزی اسکیم کے تحت، پورے ملک کی زکوٰۃ کنٹرول کر کے اس کو ملک کے غرباء کی کسی نفع بخش اسکیم میں لگا دے، جس سے سب کو فائدہ پہنچے۔

اس کی ایک واضح دلیل تو یہ ہے کہ اگر مقصود انفرادی تقسیم ہی تھی تو زکوٰۃ کے معاملہ کو حکومت کے ہاتھ میں دینے کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے۔ حکومت کے ہاتھ میں تو دیئے ہی وہ معاملات جاتے ہیں جن کے اندر کوئی اجتماعی نوعیت کا تصرف پیش نظر ہو۔ اگر یہ چیز مقصود نہیں تھی تو اول تو حکومت کے لیے بہتر یہی تھا کہ وہ سرے سے اس کو ہاتھ میں لیتی ہی نہ اور اگر لیتی بھی تو بس اس حد تک کہ اس کے عمال ہر جگہ صرف اس بات کی نگرانی کرتے رہتے کہ لوگ اپنی اپنی زکوٰتیں نکالیں اور غرباء میں تقسیم کر دیں۔ اگر لوگ اس میں سست پڑتے نظر آتے تو ان کو ترغیب یا ترہیب سے اس پر آمادہ کرنے کی کوشش کرتے۔

دوسری دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر یہ معاملہ محض انتظامی نوعیت کا نہ ہوتا بلکہ شریعت کا حکم ہی یہ ہوتا کہ ایک جگہ کی زکوٰۃ دوسری جگہ منتقل نہ ہو تو کم از کم عہد اول میں تو اس کا امکان نہیں تھا کہ اس حکم کی خلاف ورزی کی جا سکتی۔ لیکن ہم صاف دیکھتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کے زمانہ میں مرکزی حکومت براہ راست اپنی

ہدایات کے تحت زکوٰۃ کو منتقل بھی کراتی ہے اور نہیں بھی کراتی ہے کبھی اپنا حصہ کچھ مقرر کر دیتی ہے کبھی کچھ کر دیتی ہے بلا لحاظ اس کے کہ مقامی غرباء کی ضروریات پوری ہو چکی ہیں یا نہیں؟ جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ اس معاملہ میں قانون کے تحت سارے اختیارات حکومت کو حاصل ہیں۔ وہ مختلف علاقوں کے حالات اور غرباء کے مصالح کے تحت اس میں ہر قسم کا تصرف کر سکتی ہے۔ ذیل میں ہم اہل علم کے غور کرنے کے لیے اپنے خیال کی تائید میں چند دلیلیں پیش کرتے ہیں۔

جس زمانہ میں مدینہ میں مہاجرین کا مسئلہ اقتصادی نقطۂ نظر سے ایک پیچیدہ مسئلہ بنا ہوا تھا اس زمانہ میں اطراف مدینہ کی زکوٰۃ بڑے اہتمام کے ساتھ وصول کر کے مدینہ منگوائی جاتی تھی تاکہ مہاجرین کی مشکلات حل کی جا سکیں۔ یہاں تک کہ ایک اعرابی نے آنحضرت صلعم سے وصولی زکوٰۃ کے سلسلہ میں عمال کے رویہ کی سختی کی شکایت کی کہ صدقہ کی ایک بکری کی خاطر مجھے اندیشہ ہوا کہ کہیں میں قتل نہ کر دیا جاؤں۔ حضور نے اس کے جواب میں اس سختی کے لیے جو وجہ بیان فرمائی وہ یہ تھی کہ

لولا انها تعطی فقراء المهاجرین ما اخذتها۔ (نیل الاوطار ج ۳ ۔ ص ۱۶۱)

اگر یہ چیز غریب مہاجرین کو نہ دینی ہوتی تو میں اس کو نہ لیتا۔

جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حوالئ مدینہ کی زکوٰۃ وصول کر کے مدینہ منگوانے کی اصلی وجہ یہی تھی کہ مدینہ میں بے سہارا مہاجرین کا مسئلہ ایک پریشان کن مسئلہ بنا ہوا تھا جس کو حکومت کے لیے حل کرنا ضروری تھا۔ یہ وجہ نہ تھی کہ حوالئ مدینہ میں زکوٰۃ کے مستحقین موجود ہی نہ تھے۔

اسی مہاجرین کے مسئلہ کے سبب سے اہل یمن کے ساتھ زکوٰۃ کے معاملہ میں دو مختلف زمانوں میں دو مختلف پالیسیاں اختیار کی گئیں۔ جس زمانہ میں مہاجرین کا مسئلہ پیچیدہ بنا ہوا تھا اور غالباً کپڑوں کی ان کے لیے شدید ضرورت تھی اس زمانہ میں یمن میں آنحضرت صلعم کے نمائندے حضرت معاذ نے اہل یمن سے ان کے صدقات کی تمام اصناف و اجناس کے بدلہ میں صرف نئے اور پرانے کپڑے وصول کیے اور وہ سارے کپڑے مہاجرین کے لیے مدینہ روانہ کر دیئے۔ اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مقامی کم اہم ضروریات کے مقابل میں انہوں نے مہاجرین کی زیادہ اہم ضرورت کو مقدم رکھا۔ حضرت معاذ کے اعلان کے الفاظ ملاحظہ ہوں جس سے صاف وہ مفہوم نکلتا ہے

جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے۔

ایتونی بکل خمیس ولبیس اخذہ منکم مکان الصدقۃ فانہ ارفق بکم وانفع للمہاجرین والانصار بالمدینۃ

(نیل الاوطار۔ ج ۴۔ ص ۱۶۱)

تم میرے پاس ہر قسم کے نئے اور پرانے کپڑے لاؤ میں صدقہ کے معاوضہ میں اس کو قبول کرلوں گا۔ اس میں تمہیں آسانی ہوجائے گی اور مدینہ کے مہاجرین اور انصار کا بھلا ہوجائے گا۔

کون کہہ سکتا ہے کہ ان کپڑوں کے مدینہ بھیجنے کا سبب صرف یہ تھا کہ یمن میں اس کے مستحقین موجود نہیں تھے؟ مستحقین رہے ہونگے لیکن مدینہ کے مستحقین کا معاملہ مختلف پہلوؤں سے زیادہ اہمیت رکھتا تھا، اس وجہ سے ان کو مقامی مستحقین پر ترجیح دی گئی۔

لیکن حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب یہ مہاجرین کا مسئلہ بالکل حل ہوگیا تو اسی یمن کی زکوٰۃ کا صرف ایک تہائی حصہ انہی حضرت معاذؓ نے مدینہ بھیجا تو حضرت عمرؓ نے اس پر اعتراض کیا کہ میں نے تمہیں ٹیکس وصول کرنے والا بناکر نہیں بھیجا ہے، اس لیے بھیجا ہے کہ وہاں کے مالداروں سے وصول کرو اور وہیں کے غریبوں میں تقسیم کردو۔ اور جب تک حضرت معاذؓ نے ان کو یہ اطمینان نہیں دلایا کہ یہاں زکوٰۃ کے مستحقین موجود ہی نہیں ہیں اس وقت تک انہوں نے وہاں کی زکوٰۃ مدینہ بھیجنے کی اجازت نہیں دی۔

اسی طرح ایک سے زیادہ مثالیں اس بات کی موجود ہیں کہ مرکز نے کسی مقام کی زکوٰۃ میں اپنا ایک متعین حصہ مقرر کردیا ہے اور اس بات کی کوئی تصریح نہیں کی ہے کہ مرکز کا حصہ صرف اس حالت میں مرکز کو بھیجا جائے جبکہ کوئی مقامی مستحق موجود نہ ہو۔ مثلاً حضرت عمرؓ کے متعلق ابوعبید نے یہ روایت نقل کی ہے۔

قال لابن ابی ذباب وبعثہ بعد عام الرمادۃ فقال اعقل علیہم عقالین فاقسم فیہم احدھما وائتنی بالآخر

(کتاب الاموال ص ۶۰۰)

عام الرمادہ کے قحط کے موقع پر حضرت عمرؓ نے زکوٰۃ کی تحصیل کا کام روک دیا تھا۔ جب قحط دور ہوگیا تو انہوں نے ابوذباب کو تحصیل زکوٰۃ کے کام پر مقرر کیا اور ان کو یہ حکم دیا کہ لوگوں سے اکٹھے دو سالوں کی زکوٰۃ وصول کرو آدھی ان میں تقسیم کردو۔ آدھی میرے پاس بھیجدو۔

اسی طرح ایک روایت حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کے متعلق بھی ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ انہوں نے اموال زکوٰۃ میں مرکز کا حصہ آدھا مقرر کیا۔ پھر دوسرے سال جب انہوں نے مرکز کے لیے ضرورت نہیں محسوس کی تو ہر جگہ کی زکوٰۃ مقامی طور پر ہی تقسیم کر دینے کا حکم دے دیا۔

عن ابن جریج قال کتب عمر بن عبد العزیز الی عماله ان ضعوا شطر الصدقة وابعثوا الی شطرها قال ثم کتب فی العام المقبل ان ضعوها کلها۔

(کتاب الاموال۔ ص ۵۹۴)

ابن جریج راوی ہیں کہ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے اپنے تحصیلداروں کو لکھا کہ زکوٰۃ کی آدھی رقم مقامی ضروریات کے لیے رکھ چھوڑو اور آدھی میرے پاس بھیج دو۔ پھر دوسرے سال انہوں نے یہ حکم جاری کر دیا کہ ساری کی ساری مقامی ضروریات ہی کے لیے رکھ چھوڑو۔

مذکورہ بالا دلائل سے یہ بات صاف نکلتی ہے کہ زکوٰۃ کی وصولی اور اس کی تقسیم سے متعلق یہ تصور کچھ بہت صحیح نہیں ہے کہ ہر گاؤں اور ہر تھانہ کی زکوٰۃ وہیں وصول کر کے ٹکڑے ٹکڑے تقسیم کر دی جائے۔ بلکہ جیسا کہ عرض کیا گیا یہ معاملہ تمام تر حکومت کی صوابدید پر منحصر ہے۔ وہ چاہے تو مقامی طور پر تقسیم کرا دے۔ چاہے تو اس میں مرکز کا کوئی متعین حصہ مقرر کر دے۔ چاہے تو کسی اہم ضرورت کے پیش نظر کسی علاقہ کی پوری زکوٰۃ کسی دوسرے علاقہ کے غرباء کی امداد کے لیے اس علاقہ میں بھیج دے۔ اور اسی سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ اگر چاہے تو پورے ملک کی زکوٰۃ مرکزی کنٹرول میں رکھے کر زکوٰۃ کے مذکورہ مصارف میں سے کسی ایک ہی مصرف پر صرف کرے یا ملک کے غرباء کی اجتماعی بہبود کی کسی خاص اسکیم پر صرف کرے۔

ممکن ہے کسی کو یہ شبہ ہو کہ آنحضرت صلعم نے جب حضرت معاذؓ کو یمن بھیجا ہے تو ان کو یہ ہدایت فرمائی کہ خذها من اغنیاءهم وضعها فی فقراءهم (ان کے مالداروں سے زکوٰۃ وصول کرو اور ان کے غریبوں میں اس کو بانٹ دو) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ ہر جگہ کے مقامی مالداروں کی زکوٰۃ کے اصلی مستحق اسی مقام کے غرباء ہیں۔ ہمارے نزدیک اس شبہ کی بنیاد کچھ قوی نہیں معلوم ہوتی۔ کیونکہ خود حضرت معاذؓ نے بھی نبی صلعم کے ارشاد کا یہ مطلب نہیں سمجھا کہ ایک جگہ کی زکوٰۃ دوسری جگہ منتقل نہیں ہو سکتی۔ اگر وہ اس کا یہ مطلب سمجھتے تو یہ بات کس طرح ممکن تھی کہ وہ اس حکم کے بالکل خلاف اہل یمن کے سامنے یہ اعلان کرتے کہ ائتونی

بکل خمیس ولبیس اخذہ منکم مکان الصدقۃ فانہ ارفق بکم وانفع للمہاجرین والانصار بالمدینۃ (ہر قسم کے نئے اور پرانے کپڑے میرے پاس لاؤ، میں صدقہ کی جگہ ان کو قبول کروں گا اس میں تمہیں بھی آسانی ہوگی اور مدینہ کے مہاجرین وانصار کا بھی بھلا ہوگا)۔

اب یا تو یہ ہو کہ عام پالیسی تو یہی رہی ہو کہ مقامی اغنیاء سے زکوٰۃ وصول کرکے وہیں مقامی غرباء میں تقسیم کردی جائے لیکن خاص مرکز کی ہدایت کے تحت مہاجرین کی ضرورت کے پیش نظر انہوں نے کسی سال اہل یمن سے مذکورہ بالا مطالبہ کیا ہو، یا یہ ہو کہ انہوں نے توخذ من اغنیاءھم وترد علی فقرائھم کو اس کے وسیع معنی میں لیا ہو اور ایک انتظامی حکم کی حیثیت سے حالات اور مصالح کے تحت جب جیسا مناسب خیال کیا اس پر عمل کیا ہو۔ لیکن ان دونوں صورتوں میں سے جو شکل بھی فرض کی جائے یہ چیز بالکل صاف واضح ہے کہ یہ لازمی نہیں ہے کہ ہر جگہ کی زکوٰۃ وہیں تقسیم کی جائے۔

پبلک اداروں کی حیثیت اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ زکوٰۃ کے وصول کرنے اور اس کے تقسیم کرنے کا فریضہ اصلاً ایک اسلامی حکومت ہی سے متعلق ہے۔ وہی جائز طور پر اس بات کی حقدار ہے کہ مالداروں سے اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرے اور اس کے مصارف میں اس کو صرف کرے لیکن اگر کسی جگہ کے مسلمان ایک صحیح اسلامی حکومت یا کم از کم جائز قسم کی اسلامی حکومت کی برکت سے محروم ہوں تو ان کے لیے صحیح طریقہ کیا ہے؟ کیا یہ کہ ان میں سے ہر شخص خود مستحقین کو تلاش کرکے ان میں اپنی زکوٰۃ تقسیم کردے یا یہ کہ زکوٰۃ وصول کرنے اور تقسیم کرنے کے لیے انہیں اپنے اندر کوئی اجتماعی نظم پیدا کرنے کی کوشش کرنی چاہیے، اور اس کے ذریعہ سے زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا ممکن حد تک کوئی مناسب بندوبست کرنا چاہیے؟ اس سوال کے جواب میں میرا رجحان یہ ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے یہ دوسری ہی صورت صحیح ہے۔ میرے نزدیک اس کی دو وجہیں ہیں۔

۱۔ اسلام کا مزاج یہ ہے کہ اگر اس کے احکام میں سے کسی حکم کی بجا آوری اس کی اصلی معیاری شکل میں کسی مانع کے سبب سے ممکن نہ ہو تو وہ چاہتا ہے کہ اس حکم کی تعمیل کسی ایسی شکل میں کی جائے جو اصلی شکل سے ملتی جلتی یا کم از کم ذہنوں کے اندر اصلی شکل کی یاد محفوظ کرانے والی ہو تاکہ اصلی حالت کی طرف لوٹنے اور اس کو دوبارہ حاصل کرنے کا شوق دلوں کے اندر قائم رہے۔ چنانچہ جب وضو کرنا کسی مانع کے سبب سے ممکن نہیں ہوتا ہے

تو اس کی جگہ پر تیمم کی ہدایت کی گئی ہے، اگر نماز، اس کی اصلی صورت میں ادا کرنی ممکن نہ ہو تو اس سے قریب تر صورت پر اس کو ادا کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ یہاں تک کہ جنگ کے خطرناک ترین حالات کے اندر بھی اس کے لیے ایسی صورتیں تجویز کی گئی ہیں جس سے اس کی اصلی صورت کا تصور ذہنوں میں باقی رہ سکے۔ یہی صورت حال دین کے دوسرے احکام کے اندر بھی ہے۔ اگر ان کو اس معیاری شکل میں ادا نہیں کیا جا سکتا ہے جو قرآن یا حدیث میں ان کے لیے تجویز کی گئی ہے تو حالات کے لحاظ سے اصل سے ممکن حد تک قریب تر شکل میں ان کو ادا کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔

اس کلیہ کو پیش نظر رکھ کر اگر زیر بحث سوال پر غور کیا جائے تو یہ بات بالکل واضح معلوم ہوتی کہ چونکہ زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا کام دین میں اجتماعی طور پر مطلوب ہے اور اس کے انجام دینے کی اصلی مجاز اور حقدار درحقیقت ایک اسلامی حکومت ہی ہے۔ اس وجہ سے اس کی عدم موجودگی میں دین کے مزاج سے اقرب بات یہی ہو گی کہ مسلمانوں کے اندر جس طرح کا نظام شرعی بھی موجود ہو اسی کو اس فرض کی انجام دہی کا ذریعہ بنایا جائے۔ اور اگر خدانخواستہ کسی قسم کی بھی کوئی اجتماعی تنظیم دینی باقی نہ رہ گئی ہو تو مسلمانوں پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اس قسم کی کوئی تنظیم قائم کرنے کی کوشش کریں۔ حد یہ ہے کہ اگر کوئی ایک ہی تنظیم قائم نہ ہو سکے تو اصل سے قریب تر لانے کے لیے یہ شکل بھی گوارا کی جا سکتی ہے کہ ایک سے زیادہ تنظیمیں ہوں جو اپنے اپنے حلقۂ اثر اور اپنے اپنے دائرہ اعتماد کے اندر اس فرض کو انجام دیں۔ اگرچہ ایک تنظیم کی جگہ کئی تنظیموں کا ہونا ایک انتشار کی صورت ہے لیکن اصل نصب العین سے ذہنوں کو وابستہ رکھنے کے لیے یہ اس کے مقابل میں کہیں بہتر ہے کہ سرے سے کوئی نظم ہی باقی نہ رہ جائے اور ایک کامل انتشار کی حالت طاری ہو جائے۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر کسی نوعیت کی بھی کوئی تنظیم باقی نہ رہ جائے یا کسی تنظیم کے بھی، جو موجود ہو، استحقاق کو تسلیم نہ کیا جائے بلکہ ایک ایک شخص پر اس کی زکوٰۃ کے ٹھکانے لگانے کی ذمہ داری ڈال دی جائے تو یہ چیز اعتقاد کے نقطۂ نظر سے بھی نہایت مضر ہوگی اور عملی نقطۂ نظر سے بھی نہایت مہلک ہوگی۔ عمل تو کسی محرک یا داعی کے نہ ہونے کے سبب سے بہت زیادہ امکان اسی بات کا ہے کہ جو مسلمان آج اپنے مالوں کی زکوٰۃ نکالتے ہیں ان میں سے بھی بہت سے سرے سے زکوٰۃ نکالنا ہی چھوڑ دیں۔ اور اگر نکالیں بھی تو ان کی

سہل انگاریوں کی وجہ سے اس کا بڑا حصہ ضائع ہی ہو جائے، بازار میں ایک تنظیم کے زیرِ اہتمام فروخت ہونے کی صورت میں قربانی کی جس کھال کی قیمت تین چار روپے مل سکتی ہے، بہت ممکن ہے کہ انفرادی طور پر فروخت کرنے کی صورت میں محلہ کا قصاب اس کے آٹھ آنے پیسے بھی نہ دے۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کے کسی صریح نقصان کو، جس میں زکوٰۃ دینے والے اور زکوٰۃ پانے والے دونوں شریک ہوں، اسلام کسی حالت میں بھی گوارا نہیں کر سکتا۔ اس وجہ سے زکوٰۃ پانے والوں اور زکوٰۃ دینے والوں دونوں کی مصلحت کا تقاضا یہی ہے کہ اگر اسلامی حکومت باقی نہیں رہی ہے تو جو بھی مذہبی ادارے مسلمانوں کے اندر موجود ہیں وہی ان کاموں کو حتی الامکان سنبھال لیں جو اجتماعی طور پر کرنے کے ہیں۔ جہاں تک دینے والوں کا تعلق ہے اگر وہ ان پر اعتماد کرتے ہیں تو یہ ادارے بلا اختلاف ان کے نمائندے اور وکیل ہیں۔ اور جہاں تک غرباء کا تعلق ہے ایک ایسے ملک میں جہاں اسلامی حکومت موجود نہیں ہے ان کی مثال ایسے یتامیٰ کی ہے جن کا کوئی جائز ولی موجود نہیں ہے اس وجہ سے جو ادارہ بھی ان کے حقوق ان تک پہنچانے اور ان کی خدمت کرنے کی ذمہ داری اٹھائے گا اس کو اس خاص دائرہ کے اندر کامل قسم کی نہ سہی لیکن ایک ناقص قسم کی ولایت تو بہرحال حاصل ہو ہی جائے گی۔

پس یہ بات عقل کے بالکل مطابق اور اسلام کے مزاج کے بالکل موافق معلوم ہوتی ہے کہ اسلامی حکومت کی عدم موجودگی کی صورت میں وہ پبلک ادارے مسلمانوں کی زکوٰتیں اکٹھی کر کے غرباء کے مصالح پر صرف کریں جن کو پبلک کا اعتماد حاصل ہو۔ کیونکہ یہ صورت اختیار نہ کرنے کی صورت میں جو انتشار رونما ہو گا وہ اغنیاء اور فقراء دونوں کے نقطۂ نظر سے نہایت درجہ نقصان رساں ہے۔ اسی مصلحت کو سامنے رکھ کر مولانا مفتی کفایت اللہ مرحوم نے انگریزی دور میں مندرجہ ذیل فتویٰ دیا تھا جو میرے نزدیک نہایت گہری دینی مصلحت پر مبنی ہے۔ میں یہ فتویٰ ناظرین کی آگاہی کے لیے یہاں درج کرتا ہوں وہ فرماتے ہیں:۔

"زکوٰۃ و عشر وغیرہ فرائض مالیہ کا وجوب جن حِکَم شرعیہ اور مصالح بشریہ پر مبنی ہے ان کا تقاضا یہ ہے کہ ادائے زکوٰۃ و عشر اور مستحقین پر ان کی تقسیم میں تنظیم کا کامل لحاظ رکھا جائے اور ظاہر ہے کہ انفرادی تصرفات میں تنظیم مفقود ہوتی ہے۔

اس غلامی کے دور میں جب تفرق و تشتت کا دور ہے امکانی صورت یہی نظر آتی ہے کہ

اہل حل و عقد کی کوئی جماعت اس کام کو اپنے ہاتھ میں لے"۔[۵]

(محمد کفایت اللہ کان اللہ لہ)

مصارف زکوٰۃ | اگر مذکورہ تینوں باتیں صحیح مان لی جائیں، یعنی:

ایک یہ کہ ادائیگی زکوٰۃ کے لیے تملیک کوئی ضروری شرط نہیں ہے۔ اس کے حق میں کوئی نص موجود نہیں ہے۔ جو لوگ تملیک کے رکن یا شرط ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں وہ اپنے دعویٰ کے ثبوت میں جو کچھ پیش کرنے میں اس کی حیثیت ایک استنباط سے زیادہ نہیں ہے۔ اور محض ایک استنباط اس بات کے لیے کافی نہیں ہے کہ اس کی بنا پر تملیک کو زکوٰۃ کا رکن قرار دیا جائے۔

دوسری یہ کہ ایک جگہ کی زکوٰۃ دوسری جگہ منتقل ہو سکتی ہے۔ ایک اسلامی حکومت اس بات کی پوری طرح مجاز ہے کہ وہ چاہے تو ہر جگہ کی زکوٰۃ وہیں کے مقامی غربا پر صرف کر دے، چاہے تو کسی خاص علاقہ کی زیادہ شدید ضرورت کی بنا پر وہاں منتقل کر دے، چاہے تو ہر علاقہ کی زکوٰۃ میں سے مرکز کا ایک حصہ متعین کر دے اور اس کو خاص اپنے اہتمام میں صرف کرے۔ اور اگر چاہے تو پورے ملک کی زکوٰۃ اپنے اہتمام میں لے کر غربا کی بہبود کی کسی خاص اسکیم پر خرچ کرے۔

تیسری یہ کہ ایک اسلامی حکومت کی عدم موجودگی کی حالت میں مسلمانوں کے لیے صحیح صورت زکوٰۃ کے جمع کرنے اور خرچ کرنے کی یہ ہے کہ وہ اپنے اندر اس کے لیے کوئی اجتماعی نظم قائم کرنے کی کوشش کریں۔ اگر اس طرح کا کوئی ایک ہی اجتماعی نظم قائم نہ ہو سکے تو پھر ادنیٰ درجہ میں ان کے لیے اسلام کے مزاج سے اور اس پالیسی سے جو اس نے زکوٰۃ کے جمع و تقسیم کے بارہ میں پسند کی ہے یہ بات ہے کہ ان کے مختلف طبقات یا ان کی مختلف جماعتیں جن اسلامی ادارات پر اعتماد کرتی ہیں انہی کو وہ زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا ذریعہ بنائیں تاکہ ممکن حد تک زکوٰۃ کی افادیت اور غربا کی بہبود کو ملحوظ رکھا جا سکے۔ غربائے مسلمین کی حقیقی ولی ـــ اسلامی حکومت ـــ کی عدم موجودگی میں انہی ادارات کو ان کی ولایت حاصل ہے۔ اور انہی کو یہ حق ہے کہ جب تک کوئی بہتر نظم وجود میں نہ آ جائے یہ غربا کے لیے زکوٰتیں جمع کریں اور ان سے غربا کے مصالح میں صرف کریں۔

---

[۵] کتاب العشر والزکوٰۃ۔ عبد الصمد رحمانی ص ۱۰۷۔

اگر یہ تینوں باتیں اہلِ علم اور اہلِ دین کو اپیل کرتی ہیں اور ان کے حق میں جو دلیلیں اوپر بیان ہوئی ہیں وہ کچھ جاندار اور وزنی معلوم ہوتی ہیں تو پھر زکوٰۃ کے مصارف پر ایک وسیع زاویۂ نگاہ سے غور کرنا پڑے گا اور میں چاہتا ہوں کہ اپنا نقطۂ نظر یہاں اہلِ علم کے سامنے رکھ دوں تاکہ وہ اس پر غور کر سکیں۔ قرآن مجید میں جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے زکوٰۃ کے مصارف کی تعیین سورۂ توبہ کی اس آیت سے ہوتی ہے۔ انما الصدقات للفقرآء والمساکین والعاملین علیھا والمؤلفۃ قلوبھم وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل اللہ وابن السبیل (۶۰)۔ میں اسی آیت کے مختلف اجزا کی وضاحت کروں گا۔

فقرا اور مساکین زکوٰۃ کا سب سے پہلا مصرف فقرا اور مساکین کو بتایا گیا ہے۔ یہ ذکر میں تقدیم اس بات کی صریح دلیل ہے کہ ان کا حق مقدم ہے۔ یہ دونوں لفظ جب الگ الگ استعمال ہوتے ہیں تو بسا اوقات ایک دوسرے کے ہم معنی کی حیثیت سے استعمال ہوتے ہیں لیکن جب ایک ساتھ آتے ہیں تو استعمالات سے کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں ایک لطیف قسم کا فرق ہوتا ہے۔ فقیر سے وہ لوگ مراد ہوتے ہیں جو کمانے، ہاتھ پاؤں مارنے، زندگی کے لیے جدوجہد کرنے کا دم داعیہ تو رکھتے ہیں لیکن مالی احتیاج ان کے راستہ میں رکاوٹ بنی ہوتی ہے اور مسکین سے وہ طبقہ مراد ہوتا ہے جو مسلسل غربت اور احتیاج کا شکار رہنے کے سبب سے جدوجہد کرنے اور مشکلات پر قابو پانے کا حوصلہ ہی کھو بیٹھتا ہے اور اس کے اوپر دل شکستگی اور مسکنت طاری ہو جاتی ہے۔ زکوٰۃ کا اولین مصرف یہ ہے کہ سوسائٹی کے ان دونوں طبقات کو اٹھانے کی کوشش کی جائے۔

اس اٹھانے میں جس طرح یہ بات شامل ہوگی کہ ان کی جسمانی ضروریات کھانا، کپڑا، اور مسکن فراہم کی جائیں اسی طرح ان کی عقلی اور اخلاقی ترقی کے لیے یہ بھی ضروری ہوگا کہ ان کی تعلیم و تربیت کا بندوبست کیا جائے جس طرح یہ لازمی ہے کہ ان کی وقتی احتیاج رفع کی جائے اسی طرح یہ بھی غالباً ضروری ہے کہ ان کو مفلسی اور بدحالی کی دلدل سے نکالنے کی مستقل تدبیریں اختیار کی جائیں تاکہ وہ اپنی ذاتی جدوجہد اور اپنی ذاتی صلاحیتوں کے بل بوتے پر سوسائٹی کے اندر باعزت زندگی بسر کر سکیں اور مستقلاً دوسروں پر بار بنے رہنے کے بجائے دوسروں کے بوجھ اٹھانے کے قابل ہو سکیں۔ ان مقاصد کے پیشِ نظر زکوٰۃ کی مد سے ان کے لیے غلہ، کپڑا اور مکان بھی مہیا کیا جا سکتا ہے، ان کے لیے تعلیمی اور تربیتی ادارے بھی کھولے جا سکتے ہیں، ان کے لیے دار المطالعے اور کتب خانے بھی قائم

ہو سکتے ہیں، ایسے صنعتی ادارے بھی ان کے لیے جاری کیے جاسکتے ہیں جن میں ان کے بچے مختلف قسم کی صنعتیں سیکھ کر مستقبل میں اپنے اوپر اعتماد کے قابل بن سکیں۔ اسی طرح ان کے علاج کے لیے ایسے شفاخانے بھی کھولے جاسکتے ہیں جہاں بوقت ضرورت ان کو مفت دوا حاصل ہو سکے۔ جہاں ان کی عورتوں کو ولادت کے موقع پر مفت طبی امداد حاصل ہو سکے۔ علیٰ ہذا القیاس ان کے مُردوں کی تجہیز و تکفین کا انتظام بھی کیا جاسکتا ہے اور ان کے زندوں اور مُردوں کے قرضے بھی ادا کیے جاسکتے ہیں۔ یہ اور اس طرح کے سارے کام غرباء کے لیے زکوٰۃ کی مد سے کیے جاسکتے ہیں۔ اگرچہ ان میں سے بعض صورتوں میں تملیک ہوگی بعض صورتوں میں نہیں ہوگی لیکن زکوٰۃ کا نفع ہر صورت میں اصلاً غرباء ہی کو پہنچے گا، یا دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ اجتماعی تملیک بہرحال غرباء ہی کی ہوگی۔

عاملینِ زکوٰۃ زکوٰۃ کا دوسرا مصرف زکوٰۃ کے عاملین ہیں۔ اگرچہ یہ زکوٰۃ کے مستحق تبعاً اور ضمناً ہیں، اصلاً نہیں ہیں، لیکن زکوٰۃ کی تحصیل و وصول میں چونکہ ان کو ایک ناگزیر عامل کی حیثیت حاصل ہے اس وجہ سے ان کا ذکر دوسرے ہی نمبر پر آگیا ہے۔ عاملین سے مراد زکوٰۃ کے وصول کرنے والے کارکن ہیں۔ اس لفظ کے اندر تحصیلدار سے لے کر اس کے پٹواری اور سپاہی تک سب شامل ہیں۔ قال ابن عباس — ویدخل فی العامل الساعی والکاتب والقاسم والحاشر الذی یجمع الاموال وحافظ المال والعریف[1] (عامل کے لفظ کے اندر تحصیلدار، منشی، تقسیم کرنے والا، مال اکٹھا کرنے والا، خزانچی اور مکھیا سب شامل ہیں)۔

احادیث اور تاریخ کے مطالعہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام کمیشن اور اُجرت پر بھی دیا جاتا رہا ہے اور اس غرض کے لیے وصولیٔ زکوٰۃ کے موسم میں خاص طور پر کارکن بھی بھرتی کیے جاتے رہے ہیں، لیکن یہ موقع ان تفصیلات میں جانے کا نہیں ہے۔ یہاں جو کچھ سامنے لانا ہے وہ صرف یہ ہے کہ ایک اسلامی حکومت میں زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کے اہتمام و انتظام پر جو عملہ مقرر ہوگا اس کے چھوٹے اور بڑے سارے کارکنوں کی تنخواہیں اس سے دی جاسکتی ہیں۔ اس کے آمد و خرچ کے ریکارڈ رکھنے کے لیے جو دفاتر قائم ہوں گے اُن پر بھی اسی مد سے لازماً خرچ ہوگا۔ اور جب عاملین علیہا کے معاوضے اور ان کے دفاتر کے خرچ اس مد سے پورے کیے جاسکتے

[1] نیل الاوطار۔ ج ۴۔ ص ۱۸۰

ہیں تو "عمل علیہا" پر یعنی حمل و نقل، فراہمی اور حفاظت وغیرہ پر، نیز اس سلسلہ کے پروپیگنڈے پر جو کچھ خرچ ہوگا آخر وہ کیوں نہیں اس مد سے پورا کیا جا سکتا؟

ایک اسلامی حکومت کی عدم موجودگی کی صورت میں اگر اسلامی اداروں کو زکوٰۃ کی وصولی اور اس کے صرف کا حق حاصل ہے، اور اس عاجز کے نزدیک ان کو یہ حق حاصل ہے، جیسا کہ دلائل کے ساتھ اوپر عرض کیا گیا، تو لازماً یہ حق بھی ان کے لیے تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ زکوٰۃ کے مال اکٹھے کرنے، ان کے حساب کتاب رکھنے، ان کے لانے اور لے جانے، ان کے محفوظ کرنے اور محفوظ رکھنے، ان کے مصارف میں ان کے صرف کرنے پر، نیز اس مقصد کے لیے دعوت و تبلیغ پر جو کچھ وہ خرچ کریں گے وہ سب اس مد سے دیا جا سکتا ہے۔

مؤلفۃ القلوب | ابن کثیر نے مولفۃ القلوب کی مندرجہ ذیل قسمیں گنائی ہیں:-

۱- ایسے غیر مسلم لیڈر اور سردار جن کو اسلام کی طرف مائل کرنا مقصود ہو۔

۲- ایسے با اثر نو مسلم جن کے اسلام سے پھر جانے کا اندیشہ ہو اور جن کا ارتداد اسلام اور مسلمانوں کے لیے مضر ہو سکتا ہو۔

۳- ایسے با اثر لیڈر جن کی تالیف قلب ان کے ہم چشموں کو اسلام کی طرف مائل کرنے میں مددگار ہو سکتی ہو۔

۴- ایسے سردار جو اپنے علاقہ میں اسلامی حکومت کو مالیہ کی وصولی میں مدد دیں اور سرحدی علاقوں کو دشمن کے خطرات سے محفوظ رکھنے میں حکومت کا ہاتھ بٹائیں۔[1]

ایسے نو مسلم یا غیر مسلم سردار جن کو اسلام کے حق میں ہموار کرنے یا جن کو اسلام پر ثابت قدم رکھنے کے لیے صدر اول میں اسلامی بیت المال سے بھاری بھاری رقمیں دی گئی ہیں، ابن جوزی کے بیان کے مطابق تقریباً پچاس ہیں۔ جن میں سے چند ایک کے نام امام شوکانی نے نیل الاوطار میں بھی گنائے ہیں جن کو خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سو سو اونٹ دلوائے۔ ہم یہ نام یہاں نقل کرتے ہیں تاکہ اندازہ ہو سکے کہ کس کس طرح کے سرداران قبائل اور با اثر اشخاص مؤلفۃ القلوب کے زمرہ میں شامل رہے ہیں اور زکوٰۃ کی مد سے عطیے پانے کے مستحق قرار دیئے گئے ہیں۔

---

[1] دیکھو تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۳۶۵ تفسیر آیہ انما الصدقات للفقراء الآیہ

صاحب نیل الاوطار نے جن ناموں کا حوالہ دیا ہے وہ یہ ہیں:

ابو سفیان بن حرب، صفوان بن امیہ، عیینہ بن حصن، اقرع بن حابس، عباس بن مرداس، علقمہ بن علاثہ۔

ابن کثیر نے زید الخیر کا نام بھی اس فہرست میں شامل کیا ہے۔ جو لوگ اس دور کی تاریخ سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ ان میں سے بیشتر وہ لوگ ہیں جو اسلام کی تاثیر سے نہیں بلکہ اسلام کی قوت سے مرعوب ہو کر اس کے مطیع ہوئے تھے۔ بلکہ ان میں سے صفوان بن امیہ کو تو کفر پر باقی رہتے ہوئے حضورؐ نے بڑے بڑے عطیے دیئے، یہاں تک کہ خود ان کا اپنا بیان یہ ہے کہ حنین کے موقعہ پر حضورؐ نے مجھے دیا اور اس وقت میرے نزدیک آپؐ سے زیادہ کوئی دوسرا مبغوض نہ تھا لیکن آپ برابر دیتے رہے یہاں تک کہ پھر آپ سے زیادہ میرے نزدیک کوئی دوسرا محبوب نہیں رہا۔

مذکورہ ناموں اور مذکورہ مقاصد پر ایک نظر ڈال کر ہر شخص خود اندازہ کر سکتا ہے کہ یہ خرچ ایک بالکل پولیٹیکل خرچ ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ ایسے لوگوں کو، جو سیاسی اہمیت اور پولیٹیکل اثر و اقتدار رکھتے ہیں، اسلام اور اسلامی حکومت کے حق میں ہموار کیا جائے اور اگر وہ اسلام کے اندر (کسی نوعیت سے سہی) داخل ہو چکے ہیں تو ان کو اسلام پر مضبوط کیا جائے۔

احناف کے نزدیک اسلام کے غلبہ و اقتدار کے نمایاں ہو جانے کے بعد یہ مد ساقط ہو گئی لیکن یہ بات کئی پہلوؤں سے کمزور معلوم ہوتی ہے۔

اوّل تو جس واقعہ سے وہ اس کے سقوط پر استدلال کرتے ہیں اس سے زیادہ سے زیادہ صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے ایک خاص علاقہ کے سرداروں کو غلبۂ اسلام کے بعد ان رعایتوں سے محروم کر دیا جو انہیں بطور تالیف قلوب کے حاصل تھیں۔ ظاہر ہے کہ اگر کسی علاقہ میں اسلامی حکومت اتنی مضبوط ہو چکی ہے کہ اسے اس طرح کے کسی پولیٹیکل خرچ کے سہارا لینے کی ضرورت باقی نہیں رہی ہے تو وہ اس کو خواہ مخواہ کیوں جاری رکھے گی؟ لیکن اس کے معنی یہ تو نہیں ہیں کہ اب کہیں بھی اس کی ضرورت باقی نہیں رہی ہے یا کبھی بھی اس کی ضرورت نہیں پیش آسکتی ہے۔

دوم یہ کہ اگر یہ مد اس لیے ساقط قرار دی گئی تھی کہ اس وقت اسلام کو پورا غلبہ حاصل ہو گیا تھا تو اب

اس زوال اور مسلمان حکومتوں کے اس ضعف کے دور میں اس کو از سر نو بحال ہو جانا چاہیے کیونکہ اس دور میں تو شاید ہی کوئی مسلمان حکومت ایسی ہو جو اپنے حق میں دوسروں کو رام کرنے اور خود اپنوں کو اپنے حق میں ہموار رکھنے کی ضرورت سے بالکل مستغنی ہو۔

سوم یہ کہ کوئی حکومت خواہ کتنی ہی طاقتور کیوں نہ ہو جائے، لیکن وہ اس قسم کے پولیٹیکل خرچ سے کبھی مستغنی نہیں ہو سکتی۔ امریکہ اور روس جیسی حکومتیں بھی آج اس بات کی محتاج ہیں کہ دوسروں کو اپنے اور اپنے نصب العین کے حق میں ہموار رکھنے کے لیے لاکھوں روپے خرچ کریں پھر آج اگر ایک صحیح قسم کی اسلامی حکومت قائم ہو تو کس طرح اس چیز سے مستغنی رہ سکے گی۔ البتہ اگر فرق ہو گا تو یہ فرق ہو گا کہ اسلامی حکومت یہ سب کچھ دین حق اور کلمۂ حق کی سربلندی کے لیے کرے گی اور یہ حکومتیں یہ سب کچھ کلمۂ کفر کی سربلندی کے لیے کرتی ہیں۔

چنانچہ دوسرے علماء اور ائمہ یہی نقطۂ نظر رکھتے ہیں۔

ابوعبید کتاب الاموال میں حنفیہ کے نقطۂ نظر پر تنقید کرتے ہوئے لکھتا ہے:۔

واما ما قال الحسن وابن شہاب فعلی ان الامر ماض ابداً وھذا ھو القول عندی لان الآیۃ محکمۃ لا نعلم لھا ناسخا من کتاب ولا سنۃ فاذا کان قوم ھذہ حالھم، لا رغبۃ لھم فی الاسلام الا للنیل وکان فی ردتھم ومحاربتھم ضرر علی الاسلام لما عندھم من العز والمنعۃ، فرای الامام ان یرضخ لھم من الصدقۃ فعل ذالک لخلال ثلاث: احداھن الاخذ بالکتاب والسنۃ والثانیۃ البقیا علی المسلمین، والثالثۃ انہ لیس بیائس منھم

اور یہ جو حسن اور ابن شہاب نے کہا ہے تو انہوں نے یہ پیش نظر رکھ کر کہا ہے کہ یہ حکم ہمیشہ باقی رہے گا۔ اور یہی قول ہمارا بھی ہے۔ کیونکہ یہ آیت محکم ہے، قرآن یا سنت سے اس کے منسوخ ہونے کا کوئی ثبوت ہمارے علم میں نہیں ہے۔ جب ایسے لوگ موجود ہوں جن کا اسلام کی طرف میلان صرف مال کے لیے ہو اور ان کے ارتداد یا ان سے جنگ کی صورت میں بھی ان کی طاقت و قوت کے سبب سے اسلام کے لیے خطرہ ہو تو ایسی صورت میں اگر اسلامی حکومت صدقہ کی مد سے ان کی دلجوئی کرے تو تین وجوہ سے وہ ایسا کر سکتی ہے۔ ایک تو یہ کہ وہ ایسا کر کے کتاب و سنت کے ایک حکم کی تعمیل کریگی، دوسری یہ کہ اس میں مسلمانوں کی ہمدردی ہے،

ان نمادی لہم الاسلام ان یفقھوہ وتحسن فیھم رغبتھم۔

(کتاب الاموال ص ۶۰۵)

تیسری یہ کہ وہ یہ توقع کر سکتی ہے کہ اگر ان لوگوں کو کچھ عرصہ اسی طرح اسلام پر قائم رکھا جا سکا تو کیا عجب وہ اسلام کو سمجھنے لگیں اور دل سے اس کو قبول کر لیں۔

یہی نقطۂ نظر صاحب نیل الاوطار کا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:-

والظاھر جواز التالیف عند الحاجۃ الیہ۔ فاذا کان فی زمن الامام قوم لا یطیعونہ الا للدنیا ولا یقدر علی ادخالھم تحت طاعتہ بالقسر والغلب فلہ ان یتالفھم ولا یکون لفشو الاسلام تاثیر لانہ لم ینفع فی خصوص ھذہ الواقعۃ۔

(نیل الاوطار۔ ج ۴۔ ص ۱۷۷)

اور ظاہر بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اگر ضرورت داعی ہو تو مال کے ذریعے سے پرچانا جائز ہے۔ اگر حکومت اسلامی کو ایسے لوگوں سے سابقہ ہو جو مال کے بغیر اطاعت کرنے پر راضی نہ ہوں اور جبر و زور کے ذریعہ سے ان کو زیر اطاعت لانے کی قدرت نہ ہو تو اس کے لیے یہ جائز ہے کہ مال کے ذریعہ سے ان کی تالیف قلب کرے۔ اور اسلام کے غلبہ کا اس امر پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا کیونکہ مذکورہ صورت میں تو صاف واضح ہے کہ وہ کچھ موثر نہیں ہے۔

یہی رائے علامہ ابن حزم نے محلّٰی میں ظاہر کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:-

وادعی قوم ان سھم المولفۃ قلوبھم قد سقط۔ قال ابو محمد وھذا باطل، بل ھم الیوم اکثر ما کانوا وانما یسقطون ھم والعاملون اذا تولی المرء قسمۃ صدقۃ نفسہ لانہ لیس ھنالک عاملون علیھا، وامر المولفۃ الی الامام لا الی غیرہ۔

(المحلّٰی۔ ج ۶۔ ص ۱۴۵)

اور ایک گروہ کا دعویٰ یہ ہے کہ مولفۃ القلوب کی مد ساقط ہو چکی ہے اور ابو محمد (ابن حزم) کا کہنا یہ ہے کہ آج وہ پہلے سے بھی کہیں زیادہ موجود ہیں۔ مولفۃ القلوب اور عاملین کی مدیں تو اس وقت ساقط ہوں گی جب ہر شخص اپنے اپنے صدقہ و زکوٰۃ کی تقسیم کی ذمہ داری خود سنبھال لے۔ کیونکہ اس صورت میں عاملین سرے سے ہوں گے ہی نہیں اور مولفۃ القلوب کا معاملہ تمام تر اسلامی حکومت سے متعلق ہے، افراد سے اس کا تعلق ہی نہیں ہے۔

ان اقوال سے صاف ظاہر ہے کہ مؤلفۃ القلوب کی مد جس طرح پہلے ضروری تھی اسی طرح اب بھی ضروری ہے اور اس مد پر زکوٰۃ کی مد سے خرچ کیا جا سکتا ہے۔

البتہ ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا جس طرح ایک اسلامی حکومت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ صدقات اور زکوٰۃ کی آمدنی سے اس خالص پولیٹیکل مقصد پر خرچ کرے اسی طرح اسلامی حکومت کی عدم موجودگی میں دینی اداروں کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس مقصد کے لیے اس کو صرف کریں؟ اس بارہ میں میرا رجحان یہ ہے کہ یہ ایک خالص پولیٹیکل خرچ ہے جس کی ذمہ داریوں سے کما حقہٗ عہدہ برآ ہونا ایک حکومت ہی کے لیے ممکن ہے۔ اس وجہ سے پبلک اداروں اور انجمنوں کو اپنے تصرفات اسی حد تک محدود رکھنے چاہئیں جس حد تک محدود رکھنے کا انہوں نے اظہار و اعلان کیا ہے اور جس دائرہ کے اندر خرچ کرنے کے لیے زکوٰۃ ادا کرنے والوں نے ان پر اعتماد کیا ہے۔ صرف بعض صورتیں اس سے مستثنیٰ کی جا سکتی ہیں۔ مثلاً اگر کسی جگہ کے مسلمان باہل کفر اور اہل کفر کے زیر اثر آ گئے ہوں اور وہ محسوس کرتے ہوں کہ مال خرچ کر کے بعض مسلمانوں کو کفر کے لیے استعمال ہونے سے بچایا جا سکتا ہے یا اس کے ذریعہ سے مخالفین کو اسلام اور مسلمانوں کی بیخ کنی سے روکا جا سکتا ہے تو اس مقصد کے لیے زکوٰۃ کے مال میں سے بھی وہ خرچ کر سکتے ہیں۔

فی الرقاب | فی الرقاب سے مطلب یہ ہے کہ غلاموں کے آزاد کرنے پر بھی زکوٰۃ کی مد سے خرچ کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ اب غلامی کا مسئلہ ختم ہو چکا ہے لیکن قرآن کے نزول کے وقت یہ مسئلہ موجود تھا اس وجہ سے ایک اہم انسانی خدمت کے پہلو سے ان کی اعانت اور ان کی آزادی کو بھی زکوٰۃ کے مصارف میں سے ایک مصرف قرار دیا گیا۔

اس امر میں اختلاف ہوا ہے کہ اس سے مراد ہر طرح کے غلام ہیں یا صرف وہ غلام مراد ہیں جو اپنے آقاؤں سے ایک متعینہ رقم کی ادائیگی کی شرط پر اپنی آزادی کا اقرار حاصل کر لیتے ہیں، جن کو اصطلاح میں مکاتب کہتے ہیں۔ احناف اور شوافع کے نزدیک اس سے صرف مکاتب مراد ہیں۔ لیکن ابن عباس، حسن بصری، امام مالک، امام احمد بن حنبل، ابو ثور، ابو عبید اور امام بخاری وغیرہ کے نزدیک یہ دونوں قسم کے غلاموں کے لیے عام ہے۔ ان کے نزدیک صدقات کی رقم سے ایک غلام کو خرید کر آزاد کرنا نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ مکاتب

کی اعانت کے مقابل میں اولیٰ و افضل ہے[1]۔ لیکن احناف اور شوافع کے نزدیک صدقات کی مد سے مکاتب کی اعانت تو کی جا سکتی ہے لیکن کسی غلام کو مستقلاً خرید کر آزاد نہیں کیا جا سکتا۔

مجھے اس معاملہ میں امام مالک اور امام احمد بن حنبل کا مذہب زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے۔ اوّل تو اس سبب سے کہ اس بحث میں سارا مدارِ سخن حرف لام پر ہے، تھوڑی دیر کے لیے مان لیجیے کہ وہ تملیک ہی کے مفہوم کے لیے خاص ہے لیکن سوال یہ ہے کہ الرقاب پر وہ کہاں داخل ہے۔ یہاں سے تو اب فی کا دخل شروع ہو جاتا ہے اور اس کے بعد جتنے مصارف بیان ہوئے ہیں سب فِی ہی کے تحت ہیں۔ فی کے متعلق یہ دعویٰ کوئی بھی نہیں کر سکتا کہ اس کے اندر بھی تملیک کے مفہوم کا کوئی شائبہ پایا جاتا ہے۔ اس کے اندر تو جیسا کہ اوپر گزرا مصلحت، مفاد اور بہبود کا مفہوم پایا جاتا ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ زکوٰۃ غلاموں کی بہبود اور ان کو آزاد کرنے کے لیے صرف کی جا سکتی ہے، قطع نظر اس سے کہ تملیک پائی جائے یا نہیں۔ ثانیاً یہ کہ ہم مانے لیتے ہیں کہ تملیک کا مفہوم فی کے اندر بھی گھسا ہوا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اگر ہم ایک غلام کو اس کے مالک سے خرید کر آزاد کر دیتے ہیں تو اس میں تملیک کیوں نہیں پائی جاتی؟ اگر ایک مسکین کو زکوٰۃ کے پیسوں سے روٹی خرید کر دے دیں تو اس صورت میں تملیک پائی جائے گی یا نہیں۔ اسی طرح اگر ایک شخص کو ہم اس کی آزادی خرید کر اس کے حوالہ کر دیتے ہیں تو آخر تملیک کیوں نہیں پائی گئی؟ یہ ہم نے اس مفروضہ پر عرض کیا ہے کہ تملیک کا مفہوم فی کے اندر بھی سے لیا جائے۔ لیکن ہمارے نزدیک، جیسا کہ عرض کیا گیا، یہ صحیح نہیں ہے۔ فی اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ صدقات و زکوٰۃ غلاموں کی بہبود اور ان کی آزادی کی مہم میں صرف کیے جا سکتے ہیں۔ اگر کوئی مکاتب اپنی مکاتبت کی رقم ادا کرنے کے لیے اعانت کا طالب ہے تو آپ اس کو بھی دے سکتے ہیں اور اگر آپ خود کسی غلام کو خرید کر اس کو آزاد کرنا چاہیں تو یہ بھی بے تکلف کر سکتے ہیں۔ بلکہ اگر خدانخواستہ کسی جنگ کے نتیجہ کے طور پر دنیا میں پھر غلامی کا مسئلہ پیدا ہو جائے اور خدمت انسانیت کے نصب العین کو سامنے رکھ کر ایسی انجمنیں قائم ہوں جو ان غلاموں کی آزادی اور ان کی سود و بہبود کے لیے وسیع پیمانہ پر تحریک چلائیں تو اس تحریک پر بھی صدقات و زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہونا چاہیے۔

---

[1] نیل الاوطار ج ۴ - ص ۱۷۸

ممکن ہے کسی کو یہ شبہ ہو کہ چونکہ مستقبلاً کسی غلام کو آزاد کرنے کی صورت میں اس کا حق ولا اس کے آزاد کرنے والے کو حاصل ہو گا اور یہ خود اپنی زکوٰۃ سے ایک قسم کے انتفاع کی شکل ہوئی اس وجہ سے اس کو ناجائز ہونا چاہیے۔ لیکن میرے نزدیک یہ شبہ کچھ وزنی نہیں ہے۔ اول تو یہ اعتراض اس صورت میں سرے سے وارد ہی نہیں ہوتا جبکہ کوئی اسلامی حکومت یا پبلک ادارہ زکوٰۃ کے فنڈ سے کسی غلام کو خرید کر آزاد کرے کیونکہ اس صورت میں اس آزاد کردہ غلام کا ولا عام مسلمانوں کو حاصل ہو گا جو شخصی انتفاع کے ہر شائبہ سے پاک ہے۔ ثانیاً زکوٰۃ یا اس طرح کی کسی چیز سے وہ شخصی انتفاع ناجائز ہے جس کو پیش نظر رکھ کر ہی زکوٰۃ دی جائے یا وہ کام کیا جائے۔ اگر یہ صورت نہ ہو بلکہ زکوٰۃ تو دی جائے اس کے اصل مقصد کو سامنے رکھ کر لیکن اس کے نتیجہ میں زکوٰۃ دینے والے کو کوئی فائدہ حاصل ہو جائے تو اس کے سبب سے اس کا یہ کام ناجائز نہیں ہو گا۔ اگر ایک شخص حج اس لیے کرتا ہے کہ وہ عرب کی سیاحت کرنا چاہتا ہے تو اس کا حج بلاشبہ نہیں ہو گا لیکن اگر وہ حج، حج کے ارادہ سے کرتا ہے اور اس کے لازمی نتیجہ کے طور پر اسے حجاز کی سیاحت کا بھی موقع مل جاتا ہے تو آخر اس سے اس کا حج کیوں باطل ہو جائے گا؟

غارمین: زکوٰۃ و صدقات کا مال غارمین کی امداد میں بھی خرچ کیا جا سکتا ہے۔ غارمین سے مراد وہ لوگ ہیں جو کسی کاروباری بار پڑ جانے یا حالات کی ناسازگاری کے سبب سے قرضے کے نیچے دب گئے ہوں۔ یا کسی آفت ارضی و سماوی نے ان کے گلہ، یا باغ، یا کھیتی، یا سرمایہ، یا کاروبار کو تباہ کر دیا ہو۔ یا انہوں نے اصلاح ذات البین کے ارادہ سے دوسروں کی کوئی مالی ذمہ داری اپنے سر لے لی ہو۔

اس طرح کے لوگوں کی امداد اس نقطۂ نظر سے کی جائے گی کہ یہ معاشرہ کے کماؤ اور قابل افراد ہیں، ان کو گرنے اور تباہ ہونے سے بچایا جائے تاکہ یہ جس چکر میں آ گئے ہیں اس سے نکل کر پھر اپنی صلاحیتوں سے قوم اور معاشرہ کو بہرہ مند کر سکیں۔ ان کی امداد ان کے فقر یا ان کی مسکنت کی بنا پر نہیں کی جائے گی۔ اگر اس بنا پر کی جانی ہوتی تو ان کا ذکر ایک مستقل عنوان سے کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ پھر تو یہ فقراء اور مساکین کے زمرہ میں آپ سے آپ آ جاتے۔ اس وجہ سے ان لوگوں کی احتیاج کے ناپنے کا پیمانہ اس سے بالکل مختلف ہو گا جو فقراء اور مساکین کے لیے مقرر کیا گیا ہے۔ اس کے دلائل ملاحظہ ہوں۔

كتب عمر بن عبد العزيز ان اقضوا عن الغارمين فكتب اليه انا نجد الرجل له المسكن، والخادم والفرس والاثاث فكتب عمر انه لابد للمرء المسلم من مسكن يسكنه، وخادم يكفيه مهنته، وفرس يجاهد عليه عدوه ومن ان يكون له الاثاث في بيته نعم فاقضوا عنه

(کتاب الاموال۔ص ۵۵۶)

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے عمال کو یہ فرمان لکھا کہ زیر بار لوگوں کے قرضے ادا کیے جائیں۔ وہاں کے عمال کی جانب سے ان کو یہ اطلاع دی گئی کہ ان میں ایسے لوگ بھی ہیں جن کے پاس مکان موجود ہے، نوکر موجود ہے، گھوڑا موجود ہے، گھر میں فرنیچر اور اثاثہ موجود ہے۔ کیا ایسے لوگوں کے قرضے بھی اتارے جائیں؟ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے جواب میں لکھا کہ ایک مسلمان کے لیے ایک مکان جس میں وہ رہ سکے، ایک نوکر جو اس کا ہاتھ بٹا سکے، ایک گھوڑا جس پر وہ اپنے دشمن سے مقابلہ کرسکے اور گھر میں کچھ ضروری سامان تو ناگزیر چیزیں ہیں۔ اس وجہ سے میں کہتا ہوں کہ ہاں، ان لوگوں کے قرضے بھی ادا کرو۔

معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے عمال کو یہ شبہ ہوا تھا کہ غارمین جب تک فقر کی اس حد کو نہ پہنچ جائیں جو فقراء و مساکین کے لیے مقرر ہے اس وقت تک صدقات کی مد سے ان کے قرضے یا ان کی ذمہ داریاں نہیں ادا کی جاسکتی ہیں۔ لیکن حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے جواب سے یہ بات صاف کردی کہ اس خلیفہ کا صرف فقر دور کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ اس کو اٹھانا مقصود ہے۔ اس وجہ سے اس کی احتیاج کو اس پیمانہ سے نہ ناپو جس پیمانہ سے فقراء و مساکین کی احتیاج کو ناپتے ہو۔

اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد عدالت گستر میں اپنے عمال کو یہ حکم دیا تھا کہ

اعطوا من الصدقة من ابقت له السنة غنماً ولا تعطوها من ابقت له السنة غنمين۔ (کتاب الاموال۔ص ۵۵۸)

صدقہ کے مال سے ان کی مدد کرو جن کا قحط سے صرف ایک ریوڑ بچ رہا ہو۔ ان کی مدد نہ کرو جن کے پاس دو ریوڑ بچ رہے ہوں۔

روایت میں لفظ غنم کا ہے۔ غنم سے مراد بکریوں کا ایک ریوڑ ہوتا ہے جو کم و بیش سو بکریوں پر مشتمل

ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ سو بکریاں اس حد احتیاج سے بہت زیادہ ہیں جن میں آدمی زکوٰۃ کا مستحق قرار پاتا ہے۔ اتنی بکریوں کی موجودگی میں تو اس سے زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے لیکن اگر قحط یا کسی دوسری آفت کے سبب سے کسی کا گلہ تباہ ہو جائے اور اس کے پاس صرف سو بکریاں بچ رہیں تو وہ بحیثیت ایک غارم کے مستحق ہے کہ حکومت اسلامی صدقات کے فنڈ سے اس کو سہارا دے تاکہ وہ اپنے کاروبار کو سنبھالے رکھ سکے۔

جو شخص محض اس بنا پر غارم کے حکم میں آجاتا ہے کہ اس نے مسلمانوں کے آپس کے کسی جھگڑے کو چکانے کی خاطر کوئی مالی ذمہ داری اپنے سر لے لی ہے تو اس کی غربت و امارت کا تو کوئی سوال سرے سے پیدا ہی نہیں ہوتا۔ وہ تو ایک امیر کبیر ہوتے ہوئے بھی ایک غارم ہے اور مستحق ہے کہ اپنی اٹھائی ہوئی اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لیے صدقات و زکوٰۃ سے امداد پائے۔

امام شوکانی لکھتے ہیں:۔

"اہل عرب کا حال یہ تھا کہ جب ان کے درمیان کوئی ایسا جھگڑا برپا ہوتا جو دیت وغیرہ کے قسم کے کسی مالی مطالبہ پر مبنی ہوتا تو کوئی شخص اٹھتا اور جھگڑے کو چکانے کے لیے محض للہ فی اللہ اس ذمہ داری کو اپنے سر لے لیتا اور جھگڑا ختم ہو جاتا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ چیز مکارم اخلاق میں شامل ہے۔ جب لوگوں کو پتہ چلتا کہ کسی شخص نے اس طرح کی کوئی ذمہ داری اٹھالی ہے تو اس کی امداد کے لیے سبقت کرتے، یہاں تک کہ وہ اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جاتا۔ اور اگر اس مقصد کی خاطر اس کو لوگوں سے سوال کرنے کی نوبت آتی تو یہ چیز اس کی عزت میں کوئی کمی نہ کرتی بلکہ اس کے لیے وجہ فخر ہوتی۔" (نیل الاوطار۔ ج ۴ ص ۱۶۹)

بس ایک چیز اس میں دیکھنے کی ہے، وہ یہ کہ ایک شخص فی الواقع کسی ارضی و سماوی آفت یا کسی واقعی آثار چڑھاؤ کی زد میں آکر زیر بار ہوا ہے یا محض اپنی مشیخت اور اپنے اسراف یا اپنے شوقِ قسمت آزمائی کا شکار ہوا ہے۔ اگر پہلی صورت ہے تو وہ غارم ہے اور زکوٰۃ کے فنڈ سے مدد پانے کا مستحق۔ لیکن اگر دوسری صورت ہو تو اس کی حوصلہ افزائی کم از کم زکوٰۃ و صدقات کی مد سے نہیں کرنی چاہیے۔ ورنہ یہ چیز بہتوں کو غلط راہ پر ڈال دے گی۔

فی سبیل اللہ فی سبیل اللہ ایک وسیع مفہوم رکھنے والی اصطلاح ہے جس کے اندر نیکی اور بھلائی کے وہ سارے کام داخل ہیں جن کی طرف اللہ اور اس کے رسول ؐ نے رہنمائی فرمائی ہے ۔ اس کی متقابل اصطلاح فی سبیل الطاغوت ہے جس سے مراد وہ پورا نظام ضلالت ہے جو شیطان نے بچھا رکھا ہے ۔ اس تقابل کی روشنی میں غور کیجیے تو یہ بات آپ سے آپ نکلتی ہے کہ سبیل اللہ سے مراد وہ پورا نظام ہدایت بحیثیت مجموعی بھی ہو سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اتارا ہے اور اس کے الگ الگ اجزا بھی اس سے مراد ہو سکتے ہیں ۔ اگر بحیثیت مجموعی اس پورے نظام کے قیام و بقا اور اس کی حفاظت اور اس کے استحکام پر صدقات و زکوٰۃ کی مد سے خرچ کیا جائے جب بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے ۔ اور اگر اس کے کسی ایک ... جز کی حفاظت و ترقی پر اس کو صرف کیجیے جب بھی وہ فی سبیل اللہ ہے ۔

انفاق اور جہاد بالمال کے تعلق کے ساتھ جہاں جہاں فی سبیل اللہ کی اصطلاح استعمال ہوئی ہے ہم اس کی بعض مثالیں یہاں قرآن مجید سے نقل کرتے ہیں تاکہ کچھ اندازہ ہو سکے کہ اس اصطلاح کے تحت کیا کیا چیزیں آسکتی ہیں ۔

وَاَنْفِقُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ ۔ (بقرہ - ۱۹۵)	اور اللہ کی راہ میں خرچ کرو اور اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو ۔

یہاں فی سبیل اللہ سے مراد جہاد بالسیف ہے جو اسلام اور مسلمانوں کی حفاظت اور خانہ کعبہ کو کفار کے پنجہ سے چھڑانے کے لیے جاری تھا ۔

مَثَلُ الَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ (البقرہ - ۲۶۱)	ان لوگوں کے خرچ کی مثال جو اپنا مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں ایسی ہے جیسے ایک دانہ اُگائے سات بالیاں ۔

یہاں فی سبیل اللہ سے مراد عام مصارف خیر ہیں جن میں نیکی اور بھلائی کے سارے کام داخل ہیں ۔

اَلَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ ثُمَّ لَا یُتْبِعُوْنَ مَاۤ اَنْفَقُوْا مَنًّا وَّلَاۤ اَذًى	جو لوگ خرچ کرتے ہیں اپنا مال اللہ کے راستہ میں اور اس خرچ کے پیچھے اظہار احسان اور ایذا کی بلا نہیں

(البقرہ - ۲۶۲) لگا دیتے -

مذکورہ آیت میں بھی فی سبیل اللہ سے فقراء اور مساکین اور اس طرح کے دوسرے مستحقین مراد ہیں -

لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ - (البقرہ ۲۷۳) ان فقراء کے لیے خرچ کیا جائے جو اللہ کی راہ میں بندھ گئے ہیں اور زمین میں ہاتھ پاؤں نہیں مار سکتے -

اس آیت میں سیاقِ کلام سے واضح ہے کہ فی سبیل اللہ سے دین اور علم دین مراد ہے -

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ (انفال - ۳۶) جن لوگوں نے کفر کیا وہ اپنا مال اس لیے خرچ کرتے ہیں کہ لوگوں کو اللہ کے راستہ سے روکیں -

یہاں سبیل اللہ سے مراد اسلام بحیثیت مجموعی ہے -

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (انفال ۷۲) بے شک جو لوگ ایمان لائے، جنہوں نے ہجرت کی اور جان و مال سے اللہ کی راہ میں جہاد کیا -

یہاں فی سبیل اللہ اور جہاد فی سبیل اللہ سے مراد اقامتِ دین کی جدوجہد بحیثیتِ مجموعی ہے -

اسی طرح ابوداؤد کی ایک روایت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حج بھی فی سبیل اللہ میں شامل ہے -

فان الحج من سبیل اللہ -

مذکورہ بالا استعمالات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ فی سبیل اللہ کے اندر نیکی اور خیر کے سارے ہی کام داخل ہیں - اگر یہ لفظ تنہا بولا جائے تو اس سے خیر کا کوئی خاص کام بھی مراد ہو سکتا ہے اگر موقع کلام کسی خاص چیز کو متعین کر دے - اور پورا دین بھی اس سے مراد ہو سکتا ہے اگر موقع عمومیت کا ہو - اور اگر نیکی اور بھلائی کے چند متعین کاموں کے ساتھ اس کا ذکر آئے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ان خاص خاص کاموں کے بعد اس جامع اصطلاح نے بقیہ دوسرے دین کے سارے کاموں کو اپنے اندر سمیٹ لیا ہے - یہ میں نے جو کچھ عرض کیا ہے بعینہٖ یہی بات دوسرے محقق علماء نے بھی لکھی ہے -

علامہ آلوسی حنفی اپنی تفسیر روح المعانی میں فی سبیل اللہ کی تفسیر کے تحت حنفیہ کا مسلک نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

قیل المراد طلبۃ العلم واقتصر علیہ فی الفتاوی الظھیریہ وفسرہ فی البدائع بجمیع القرب فیدخل فیہ کل من سعی فی طاعۃ اللہ تعالیٰ وسبیل الخیرات۔

(تفسیر روح المعانی ج ۱۰ ص ۱۱۰)

کہا گیا ہے کہ اس سے مراد طالب علم ہیں اور فتاوی ظہیریہ میں اس مد کو طلبہ ہی تک محدود کر دیا گیا ہے۔ لیکن البدائع والصنائع میں اس کی تفسیر یوں کی گئی ہے کہ اس میں نیکی اور قرب الٰہی کے سارے ہی کام داخل ہیں تو جو شخص بھی اللہ کی اطاعت اور بھلائی کے کاموں میں جدوجہد کریگا وہ اس میں شامل ہو گا۔

ابن عربی احکام القرآن میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

قال مالک سبل اللہ کثیرۃ۔ احمد واسحٰق قالا انہ الحج والذی یصح عندی من قولھما ان الحج من جملۃ السبل مع الغزو۔

فی سبیل اللہ کے متعلق امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ اللہ کے راستے بہت سے ہیں۔ امام احمد اور اسحٰق کا قول یہ ہے کہ اس سے مراد حج ہے لیکن میرے نزدیک ان کے قول کا صحیح منشا یہ ہے کہ حج بھی جہاد کی طرح اللہ کے راستوں میں سے ایک راستہ ہے۔

تفسیر کبیر اور تفسیر خازن میں فی سبیل اللہ کے تحت یہ قول ملاحظہ فرمائیے۔

واعلم ان ظاھر اللفظ فی قولہ وفی سبیل اللہ لا یوجب القصر علی الغزاۃ فلھذا المعنی نقل القفال فی تفسیرہ عن بعض الفقھاء انھم اجازوا صرف الصدقات الی جمیع وجوہ الخیر من تکفین الموتی وبناء الحصون وعمارۃ المساجد لان قولہ وفی سبیل اللہ عام فی الکل۔ (تفسیر کبیر ج ۴ ص ۴۶۴ وخازن ج ۲ ص ۲)

فی سبیل اللہ کے ظاہر الفاظ اس بات کو لازم نہیں کرتے کہ اس مد کو تمام تر مجاہدین کے لیے خاص کر دیا جائے۔ اسی وجہ سے قفال نے اپنی تفسیر میں بعض فقہاء کے متعلق یہ نقل کیا ہے کہ وہ صدقات کو تمام مصارف خیر مثلاً مُردوں کی تجہیز و تکفین، قلعوں کی تعمیر، مساجد کی تعمیر — پر خرچ کرنا جائز قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ فی سبیل اللہ کے الفاظ ان تمام چیزوں پر حاوی ہیں۔

علامہ ابن حزم محلّٰی میں فی سبیل اللہ کے تحت یہ فرماتے ہیں :-

فقلنا نعم و کل فعل خیر فھو من سبیل اللہ تعالٰی - (ج ۶ - ص ۱۵۱)

ہم کہتے ہیں ہاں ، نیکی اور بھلائی کا ہر کام فی سبیل اللہ کے تحت داخل ہے ۔

اس دورِ آخر کے مشہور سلفی عالم علامہ رشید رضا مرحوم اپنی تفسیر المنار میں فی سبیل اللہ کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

وفی سبیل اللہ و ھو لیشتمل سائر المصالح الشرعیۃ العامۃ ھی ملاك امر الدین و الدولۃ واولھا واولیھا بالتقدیم الاستعداد للحرب لبشراء السلاح واغذیۃ الجند ولادوات النقل وتجھیز الغزاۃ وتقدم مثلہ عن محمد بن الحکیم - (تفسیر المنار - ج ۱۰ - ص ۵۰۵)

فی سبیل اللہ کے الفاظ ان تمام شرعی مصالح پر مشتمل ہیں جن پر مذہب اور حکومت کا انحصار ہے ۔ ان میں سب سے اوّل اور سب پر مقدم یہ ہے کہ جنگ کی تیاری کے لیے اسلحہ خریدے جائیں ، فوج کے لیے غذائی سامان فراہم کیا جائے ، ٹرانسپورٹ کا انتظام کیا جائے ، مجاہدین کو سامانِ حرب سے لیس کیا جائے ۔ اسی طرح کا قول محمد بن حکم سے مروی ہے ۔

ہمارے ملک کے بلند پایہ عالم مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم اپنی شہرۂ آفاق کتاب سیرۃ النبی میں فی سبیل اللہ کے متعلق اپنی رائے لکھتے ہیں :-

" فی سبیل اللہ کا وسیع مفہوم ہے جو ہر قسم کے نیک کاموں کو شامل ہے "

(سیرت - ج ۵ - ص ۱۷۶)

مذکورۂ بالا اقوال سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ فی سبیل اللہ کی مد ایک وسیع مد ہے ۔ اس میں نیکی اور بھلائی کے سارے ہی کام داخل ہیں ۔ اسلام کی دینی و دنیاوی مصلحت کی کوئی بات ایسی نہیں رہ گئی ہے جو اس کے اندر سمٹ نہ آئی ہو ۔ اس میں کسی پہلو سے تملیک کا بھی کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا ۔ کیونکہ اوّل تو یہاں کوئی چیز ایسی ہے نہیں جس سے تملیک کا مفہوم اخذ کیا جاسکے ، لے دے کر ایک لام تھا لیکن اس کی جگہ پر بھی ، جیسا کہ عرض کیا گیا ، یہاں فی ہے جس کے اندر تملیک کا کوئی ادنیٰ شائبہ بھی نہیں پایا جاتا ۔ ثانیاً اگر

اس کے تحت تمام مصارفِ خیر آتے ہیں، جیسا کہ ہر مسلک کے علماء اور ائمہ نے تصریح کی ہے تو تملیک شخصی کا تو ان ساری صورتوں میں پایا جانا ممکن ہی نہیں ہے۔ اگر ممکن ہے تو تملیک اجتماعی کا پایا جانا ممکن ہے اور اس سے ہمیں اختلاف نہیں ہے۔ پس اگر بالفرض کسی چیز کے جواز میں اس پہلو سے کسی کو تردد ہے کہ للفقراء کی لام کے یہ منافی ہے تو اس کو چھوڑ دیجئے، یہ دیکھیے کہ وہ فی سبیل اللہ کی مد کے تحت آتی ہے یا نہیں؟ اگر آتی ہے تو اس کے جواز کی یہ دلیل کافی ہے۔

ابن السبیل ابن السبیل سے مراد مسافر ہے۔ مسافرت بجائے خود ایک ایسی حالت ہے جو بجا طور پر آدمی کو مدد کی محتاج اور مستحق بنا دیتی ہے۔ ایک اوسط درجہ کا آدمی بھی جو اپنے شہر میں ایک کھاتا پیتا آدمی شمار ہوتا ہے اگر کسی سفر پر مجبور ہو جائے تو اس کے لیے یہ ممکن نہیں رہ جاتا کہ ہر جگہ اپنی ساری ضروریات خود پوری کر سکے۔ یہ تو صرف تھوڑے سے مالداروں ہی کے لیے ممکن ہے کہ وہ جہاں بھی جائیں اعلیٰ درجہ کے ہوٹلوں میں ٹھہریں، ٹیکسیوں میں گشت کریں اور اگر بیمار پڑ جائیں تو اپنے مستقر ہی پر ڈاکٹر بلا کر علاج کرائیں۔ ایک عام آدمی، اگرچہ وہ محتاج اور فقیر کی تعریف میں نہ آتا ہو، سفر میں اپنی ساری ضروریات اگر خود اپنے جیب کے بل پر پوری کرنی چاہے تو یہ اس کے لیے ناممکن ہوگا۔ وہ تو بہر حال مجبور ہوگا کہ اگر رات گزارنی ہو تو کسی مسافر خانہ یا سرائے کا پتہ معلوم کرے، اگر بیمار ہو جائے تو کسی خیراتی شفاخانہ میں داخل ہونے کی کوشش کرے اور اگر ٹرانسپورٹ کا کوئی رعایتی یا مفت ذریعہ ہاتھ آجائے تو اس سے فائدہ اٹھائے۔ اگر وہ یہ کچھ نہ کرے گا تو اس کے لیے کسی لمبے سفر کے مصارف کا بار اٹھانا ناممکن ہو جائے گا۔ اس وجہ سے شریعت نے اس کو عام معنوں میں محتاج نہ ہونے کے باوجود صدقات و زکوٰۃ سے فائدہ اٹھانے کا حق دیا ہے۔ ابن کثیر نے ابو داؤد کے حوالہ سے یہ روایت نقل کی ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تحل الصدقۃ لغنی الا فی سبیل اللہ وابن السبیل او جار فقیر فیھدی لک او یدعوک (ابن کثیر ج ۲ ص ۳۶۶)	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی غنی کے لیے صدقہ جائز نہیں ہے مگر تین صورتوں میں، وہ اللہ کی راہ میں ہو، یا مسافر ہو، یا کوئی غریب پڑوسی ہو جو صدقہ کے مال میں سے تمہارے لیے ہدیہ بھیجے یا کھانے پر بلائے۔

اس وجہ سے یہ بات کچھ صحیح نہیں معلوم ہوتی کہ صرف انہی مسافروں کو صدقات سے استفادہ کا مستحق سمجھا جائے جن کا کرایہ تھڑ گیا ہو یا جن کا اونٹ مر گیا ہو، بلکہ عام مسافروں کو بھی اس سے فائدہ اٹھانے کا حق ہے۔ بلکہ تملیک شخصی کی پابندی نہ باقی رہنے کی صورت میں تو بہتر شکل مسافروں کو فائدہ پہنچانے کی یہ ہے کہ تمام ایسی مرکزی جگہوں پر جہاں ہر طبقہ کے مسلمان جمع ہونے پر مجبور ہوتے ہوں اور تمام ایسے شہروں میں جن میں عموماً باہر کے مسلمان آمد و رفت رکھتے ہوں، مسافروں کی سہولت اور آسائش کے لیے مسافر خانے اور رباطیں بنائی جائیں جہاں اس امر کا بھی اہتمام ہو کہ ان کے پیش نظر مقصد کے لحاظ سے ضروری معلومات فراہم کی جا سکیں، ان کی ڈاک اور تار کا اہتمام ہو، اور ضرورت کے مطابق ان کے لیے طبی امداد بھی بہم پہنچ سکے۔ مکہ، مدینہ منیٰ اور جدہ میں جتنی اس کی ضرورت ہے اس سے قطع نظر کیا کراچی، لاہور، پشاور اور اس طرح کے دوسرے شہروں میں مسافروں کے لیے اس طرح کی سہولتیں فراہم کرنے کی شدید ضرورت نہیں ہے؟ کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ مسافر بسا اوقات اپنی چھوٹی چھوٹی ضرورتوں کے لیے دھکے کھاتے پھرتے ہیں لیکن ہمارے کسی شہر میں بھی ایسے ادارے موجود نہیں ہیں جو مسافروں کو ان کی مطلوبہ سہولتیں بہم پہنچانے کے ذمہ دار ہوں۔

ابو عبید نے کتاب الاموال میں انس بن مالک اور حسن بصری کا ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ

قالا ما اعطيت فی الجسور والطرق فهی صدقة ماضية۔ (کتاب الاموال ص ۵۸۴)

ان دونوں کا یہ قول ہے کہ پلوں اور راستوں کی تعمیر میں جو کچھ تم نے دیا وہ بھی صدقہ ادا شدہ ہے۔

ممکن ہے ان بزرگوں نے اس کو فی سبیل اللہ کے تحت داخل کیا ہو لیکن بالکل مساوی ہی درجہ کا ایک امکان یہ بھی ہے کہ وہ اس کو ابن السبیل کے تحت لائے ہوں۔

قربانی کی کھالوں کا شرعی حکم | یہاں تک جو کچھ عرض کیا گیا ہے وہ صدقات و زکوٰۃ کی معروف اقسام کو پیش نظر رکھ کر عرض کیا گیا ہے لیکن خاص قربانی کی کھالوں سے متعلق ایک اور سوال بھی پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ کیا ان کی نوعیت بعینہٖ وہی ہے جو عام صدقات و زکوٰۃ کی ہے یا ان سے کچھ مختلف ہے؟ بعض واضح دلائل کی بنا پر اس عاجز کا رجحان یہ ہے کہ ان کی نوعیت صدقات و زکوٰۃ کی معروف اقسام سے بالکل مختلف ہے۔

اس اختلاف کی ایک واضح دلیل تو یہ ہے کہ زکوٰۃ کی عام طور پر جو تعریف کی جاتی ہے اس کا کوئی جزء بھی

اس کے اوپر صادق نہیں آتا۔

زکوٰۃ کی تعریف عام طور پر یہ کی جاتی ہے ،

نصاب مقررہ کا کوئی حصہ کسی فقیر یا اس طرح کے کسی ایسے آدمی کو دینا جس کو دیے جانے میں کوئی شرعی مانع موجود نہ ہو اور یہ دینا اس طرح ہو کہ عطا کردہ مال سے دینے والے کا کوئی مفاد وابستہ نہ رہے "

اب آئیے دیکھیے کہ اس کا کوئی جزو بھی قربانی کی کھالوں پر صادق آتا ہے ؟

قربانی کی کھالیں نصاب کا کوئی جزو نہیں ہیں۔

ان کو لازماً کسی فقیر ہی کو دینا ضروری نہیں ہے ، آپ خود بھی اپنی قربانی کی کھال اپنے کسی ذاتی مصرف میں لا سکتے ہیں ، اپنے کسی دوست کو دے سکتے ہیں ، کسی غریب اور محتاج کو دے سکتے ہیں ، بیچ کر اس کی قیمت صدقہ کر سکتے ہیں ، بس اگر ممانعت ہے تو اس بات کی ہے کہ بیچ کر اس کے دام کھرے کرنے کی فکر نہ کیجیے۔

اس کے دینے میں کسی ہاشمی یا غیر ہاشمی کے امتیاز کی کوئی وجہ بھی بظاہر نظر نہیں آتی ، کیونکہ اس کے اوپر "لوگوں کے مال کا میل" ہونے کی تعبیر کسی طرح بھی صادق نہیں آتی ۔ دینے والے کا اپنا مفاد بھی اس سے منقطع ہونے کی کوئی ضرورت نہیں ہے ۔ اگر کوئی شخص اپنی قربانی کی کھال کی جانماز بنا کر محلہ کی مسجد پر وقف کر دے تو اس پر وہ خود بھی نماز پڑھ سکتا ہے اور دوسرے مسلمان بھی اس پر نماز پڑھ سکتے ہیں۔

اب میں مختصراً قرآن و حدیث اور فقہ کی کتابوں سے مذکورہ باتوں کی دلیلیں نقل کرتا ہوں۔

جہاں تک قربانی کے گوشت کا تعلق ہے اس کا ذکر تو خود قرآن ہی میں موجود ہے کہ اس کو کھاؤ کھلاؤ اور غریبوں کو دو۔

فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ (الحج) — پھر اس میں سے خود بھی کھاؤ اور مصیبت زدہ فقیر کو بھی کھلاؤ۔

اس آیت میں خصوصیت کے ساتھ یہ نکتہ ملحوظ رکھنے کا ہے کہ اس میں فقیر کو دینے کا ذکر اٰتُوا یا تَصَدَّقُوا کے الفاظ کے ساتھ نہیں آیا ہے بلکہ اَطْعِمُوْ کے لفظ کے ساتھ آیا ہے ۔ اگر تھوڑی دیر کے لیے یہ فرض کر لیا

جائے کہ ایتاء اور تصدق کے الفاظ تملیک شخصی کے مفہوم کے لیے آتے ہیں جیسا کہ دعویٰ کیا جاتا ہے، تو کیا اِطعام کا لفظ بھی تملیکِ شخصی کے مفہوم کا حامل ہے ؟ اگر ایک شخص اپنا قربانی کا گوشت پکا کر بہت سے غریبوں کو بلا کر ایک دعوت عام کی صورت میں کھلا دے تو کیا یہ اطعام نہ ہو گا ؟ حالانکہ فتح القدیر کی تصریح کے مطابق اس صورت میں تملیک نہیں پائی گئی جس کو صدقات و زکوٰۃ کی شرطِ لازم قرار دیا گیا ہے۔

جو حکم قربانی کے گوشت کا ہے، احادیث اور فقہاء کی تصریحات سے ثابت ہے کہ بعینہٖ وہی حکم قربانی کی کھالوں کا بھی ہے یعنی ایک شخص اپنی قربانی کی کھال خود اپنے کسی ذاتی مصرف میں بھی لا سکتا ہے، کسی کو ہبہ بھی کر سکتا ہے اور کسی محتاج اور غریب کو صدقہ بھی کر سکتا ہے۔ بس یہ بات ناجائز ہے کہ خسیسوں اور لئیموں کی طرح اس کو بیچ کر سرمایہ بنانے کی کوشش نہ کرے۔

قتادہ بن نعمان سے روایت ہے کہ

ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قام فقال انی کنت امرتکم ان لا تاکلوا لحوم الاضاحی فوق ثلاثۃ ایام لیسعکم۔ وانی احلہ لکم فکلوا ما شئتم ولا تبیعوا لحوم الھدی والاضاحی وکلوا وتصدقوا واستمتعوا بجلودھا ولا تبیعوھا۔ (نیل الاوطار۔ ج ۵۔ ص ۱۳۷)	نبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور آپ نے خطبہ دیا کہ میں نے تم کو یہ حکم دیا تھا کہ قربانی کا گوشت تین دن سے زیادہ نہ رکھ چھوڑا کرو، یہ حکم اس لیے دیا تھا کہ وہ تم سب کے لیے کافی ہو سکے۔ اب میں اس کو تمہارے لیے جائز کرتا ہوں۔ پس تم اس کو جس طرح چاہو برتو، البتہ ہدی یا قربانی کا گوشت بیچو نہیں۔ کھاؤ، خیرات کرو اور ان کی کھالوں سے فائدہ اٹھاؤ، البتہ ان کو بیچو نہیں۔

اس حدیث سے واضح ہے کہ قربانی کے گوشت اور اس کی کھال کے مصرف میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص چاہتا ہے تو اس کو اپنے کسی ذاتی مصرف میں بھی لا سکتا ہے لیکن اس کو سرمایہ بنانے کا ذریعہ نہ بنائے بلکہ اس کو صدقہ کر دے۔

فقہاء کی تصریحات بھی اس کے متعلق یہی ہیں۔

امام شوکانیؒ مذکورہ حدیث کے تحت فرماتے ہیں :-

وفیہ ایضاً الاذن بالانتفاع بہا بغیر البیع وقد روی عن محمد بن الحسن ان لہ ان یشتری بمسکہا غربالا او غیرھا من آلۃ البیت لاشیئاً من الماکول۔ وقال الثوری لا یبیعہ ولکن یجعلہ سقاً وشناً فی البیت۔ (نیل الاوطار۔ ج ۵۔ ص ۱۳۸)

اور اس حدیث سے بیچے بغیر ان کھالوں سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نکلتی ہے۔ محمد بن حسن سے مروی ہے کہ اس کھال کے بدلہ میں آدمی گھر کے لیے چھلنی یا اس طرح کی گھریلو چیزوں میں سے کوئی چیز حاصل کر سکتا ہے۔ البتہ کھانے پینے کی کوئی چیز اس کے بدلہ میں نہ حاصل کرے۔ امام ثوری کہتے ہیں کہ اس کو بیچے نہیں، گھر کے لیے ڈول یا مشکیزہ بنالے۔

حنفی فقہاء کی تصریحات اس بارہ میں یہ ہیں:۔

ولما جاز الاکل منہا دل علی جواز الانتفاع بجلدھا من غیر جہۃ البیع ولذالک قال اصحابنا یجوز الانتفاع بجلد الاضحیۃ و روی ذالک عن عمر وابن عباس وعائشۃ وقال الشعبی کان مسروق یتخذ مسلاضحیتہ مصلی ویصلی علیہ۔

(احکام القرآن، ابوبکر جصاص ج ۳ ص ۲۹۳)

جب قربانی کا گوشت کھانا جائز ہوا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی کھالوں سے آدمی فائدہ بھی اٹھا سکتا ہے بشرطیکہ اس کو بیچ کر اس سے سرمایہ بنانے کی کوشش نہ کرے۔ اسی وجہ سے ہمارے علماء کا مذہب یہ ہے کہ قربانی کی کھال سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔ یہی بات حضرت عمرؓ، ابن عباسؓ اور حضرت عائشہ سے بھی مروی ہے۔ شعبی کہتے ہیں کہ مسروق اپنی قربانی کی کھال کی جانماز بنا لیا کرتے اور اس پر نماز پڑھا کرتے۔

غور فرمایئے کہ زکوٰۃ وصدقات کی تمام معروف اقسام میں سے ہے کوئی قسم ایسی جس میں آدمی کے لیے یہ سارے تصرفات جائز ہوں کہ وہ اس سے خود بھی فائدہ اٹھا سکے اور بلا امتیاز امیر و غریب، سیّد و غیر سیّد، کسی دوسرے کو بھی دے سکے اور اس کو صدقہ بھی کر سکے؟ اگر اس سوال کا جواب نفی میں ہے تو آخر یہ بات کس طرح صحیح ہو سکتی ہے کہ وہ ساری شرطیں جو صدقاتِ واجبہ کے لیے مقرر ہیں وہ اس پر بھی لا کر چسپاں کر دی جائیں؟ ہم نے تھوڑی دیر کے لیے فرض کیا کہ نمبلک ادائیگی زکوٰۃ کے لیے رکن کی حیثیت رکھتی ہے لیکن کیا قربانی کی

کھال زکوٰۃ اور صدقہ ہے کہ اس پر سارے احکام صدقہ اور زکوٰۃ کے عائد کیے جائیں؟

میں نے تو مذکورۂ بالا احادیث و اقوال کی روشنی میں جو کچھ سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ قربانی کے گوشت اور اس کی کھالوں کا معاملہ صدقات و زکوٰۃ کے سلسلہ سے تعلق رکھنے کے بجائے مکارم اخلاق، فیاضی، اور احسان و تبرع سے تعلق رکھتا ہے۔ آدمی ان کو کھائے کھلائے، خود برتے اور دوسروں کو ہدیے، تحفے اور صدقے کے طور پر دے۔ بس ان کو سینت کر رکھنے یا بیچ کر سرمایہ بنانے کی فکر نہ کرے۔ غرباء اور محتاجوں کو اس میں سے پوری فیاضی کے ساتھ دے بلکہ فضیلت یہی ہے کہ اگر خود ضرورت محسوس نہیں کرتا تو سب کچھ صدقہ کر دے، جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے واضح ہوتا ہے۔

عن علی ابن ابی طالب قال امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اقوم علی بدنہ وان اتصدق بلحومها وجلودها واجلتها (نیل الاوطار۔ ج ۵۔ ص ۱۳۷)

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ آپ کے قربانی کے اونٹوں کی قربانی کراؤں اور ان کے گوشت، ان کی کھالیں یہاں تک کہ ان کے جھول سب صدقہ کر دوں۔

اس کی نوعیت عام صدقات و زکوٰۃ کی نہیں ہے کہ آدمی خود کسی نوعیت سے بھی ان سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا یا ان کے اندر اس کا تصرف مخصوص قواعد و ضوابط کے ساتھ بندھا ہوا ہے۔ وہ بلاشبہ اس بات کا حق رکھتا ہے کہ اگر کسی انجمن یا ادارہ کی خدمات کو غرباء کے لیے مفید پا رہا ہے تو اس کو بے تکلف دے سکتا ہے۔ اس میں کسی تملیک کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا۔

آخر میں یہ گذارش ہے کہ یہ جو کچھ میں نے عرض کیا ہے اپنے علم کی حد تک میں نے صحیح دلائل سے صحیح نتائج اخذ کرنے کی کوشش کی ہے لیکن میں یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ یہ سب کچھ حرف حرف ٹھیک ہی ہے۔ اس وجہ سے میں یہ ذمہ داری کے خلاف سمجھتا ہوں کہ اس کو ایک حتمی اور قطعی رائے کی حیثیت سے پیش کروں۔ یا اپنے منصب سے متجاوز ہو کر اس کو فتوے کی حیثیت دوں۔ بالخصوص جبکہ اس کا تعلق ایک ایسے مسئلہ سے ہے جس میں بعض قابلِ اعتماد لوگوں نے اس سے مختلف رائے قائم کی ہے جو میں نے (باقی ص ۱۴۳ پر)

رسائل و مسائل

"—— لیکن اندیشہ ہے!"

سوال :- "حال ہی میں ..... " (لاہور کا اخبار) کے ذریعے علماء کے بعض حلقوں نے آپ کی تیرہ برس پہلے کی تحریروں کو سیاق و سباق سے علیحدہ کر کے ان پر فتوے جڑ جڑ کر لوگوں کو گمراہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن میں ان تحریروں سے گمراہ نہیں ہو سکا۔ لیکن آج ہی ایک شخص نے مجھے وہ مقالہ دکھایا جس میں آپ کی اور جمعیت العلماء پاکستان کے ایک اعلیٰ رکن کی گفتگو درج ہے۔ جس میں آپ کو کہا گیا ہے کہ آپ مہدی ہونے کا دعویٰ تو نہیں کریں گے، لیکن اندیشہ ہے کہ آپ کے معتقدین آپ کو مہدی سمجھنے لگ جائیں گے۔ چنانچہ مطالبہ کیا گیا کہ آپ اعلان فرما دیں کہ میرے بعد مجھے مہدی کوئی نہ کہے۔ لیکن آپ نے اس پر خاموشی اختیار کر لی جس پر لوگوں کو اور بھی شک گزر رہا ہے۔"

جواب :- اگر آپ بُرا نہ مانیں تو میں کہوں کہ مجھے آپ کی سادہ لوحی پر سخت تعجب ہے۔ آپ کے خط کو

(بقیہ مسئلہ تملیک اور زکوٰۃ)

قائم کی ہے۔ تاہم چونکہ میں اپنی رائے کو دلائل سے اپنے خیال میں مضبوط پا رہا ہوں اس وجہ سے اس میں کوئی قباحت نہیں محسوس کرتا کہ اس کو فکر و نظر کے لیے اہل علم کے سامنے پیش کروں، ممکن ہے اس سے ایک اہم دینی مسئلہ پر غور کرنے کے لیے کچھ نئی راہیں کھلیں۔ پس جو اصحاب علمی دلائل کے ساتھ میری رائے کی کمزوریاں واضح کریں گے میں ان کی رہنمائی کا خیر مقدم کروں گا اور ان کی ہر قوی بات شکریہ اور کشادہ دلی کے ساتھ قبول کروں گا۔ اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ۔

پڑھ کر مجھے اندازہ ہوا کہ افترا پردازی کی مہم چلانے والے لوگ آپ ہی جیسے اصحاب کو نگاہ میں رکھ کر اپنا کاروبار چلایا کرتے ہیں، کیونکہ وہ امید رکھتے ہیں کہ دس بیس فریبوں میں سے کوئی ایک فریب تو ان پر چل ہی جائیگا۔ اب آپ خود دیکھیے کہ آپ نے جو معاملہ میرے سامنے پیش کیا ہے اس میں آپ نے کس طرح فریب کھا لیا۔

ایک شخص مجھ سے کہتا ہے کہ تو خود تو مہدی ہونے کا دعویٰ نہیں کرتا اور یہ بھی کہتا ہے کہ میں انشاء اللہ اپنے رب کے پاس ہر طرح کے دعووں سے پاک دامن لے کر حاضر ہو جاؤنگا، پھر دیکھوں گا کہ جو لوگ مجھ پر یہ الزامات لگا رہے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے سامنے کیا جواب دہی کرتے ہیں۔ لیکن اس بات کا تو اندیشہ ہے کہ تیرے مرنے کے بعد کچھ لوگ تجھے مہدی قرار دے دیں، لہٰذا تو یہ بھی اعلان کر دے کہ میرے بعد کوئی مجھے مہدی نہ کہے۔

میں اس کو جواب دیتا ہوں کہ مجھ پر صرف اپنے فعل کی ذمہ داری ہے۔ دوسرے اگر میرے بعد کوئی غلط بات کہنے لگیں تو ان کی مجھ پر کیا ذمہ داری عائد ہو سکتی ہے؟ اور میں آخر انہیں کیسے روک سکتا ہوں۔ سیدنا مسیح علیہ السلام کو لوگوں نے ان کے پیچھے خدا کا بیٹا کہہ دیا اور حضرت ممدوح کا یہ اعلان ان کو نہ روک سکا کہ میں اللہ کا بندہ ہوں۔

ایک دیانتدار آدمی کو مطمئن کرنے کے لیے میرا یہ جواب کافی تھا۔ کیونکہ اس میں میں نے ایسے لوگوں کو جو میرے بعد میری طرف کوئی غلط بات منسوب کریں، اُن لوگوں سے تشبیہ دی ہے جنہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پیچھے ان کو خدا کا بیٹا قرار دیا۔ اس سے زیادہ سخت بات میں اور کیا کہہ سکتا تھا۔ مگر معترض نے اس بات کو نقل کر کے آپ جیسے لوگوں کو یہ فریب دیا کہ دیکھو اس شخص کے دل میں چور ہے، جبھی تو اس بات کا اعلان کرنے سے گریز کرتا ہے جس کا ہم مطالبہ کر رہے ہیں۔ اور داد کے قابل ہے آپ کی سادہ لوحی کہ آپ یہ فریب قبول کر کے آج میرے سامنے مطالبہ دُہرانے کے لیے تشریف لے آئے ہیں۔ جب تک آپ جیسے لوگ دنیا میں موجود ہیں فریب کار لوگوں کا کاروبار بند ہونے کی توقع نہیں ہے۔

آخر میں یہ بات بھی واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں نے نہ کسی دینی منصب کا دعویٰ کیا ہے، نہ اپنی

ذات کی طرف دعوت دی ہے، اس لیے سرے سے میرے کوئی "معتقدین" ہیں ہی نہیں۔ میں اور میرے ساتھی سب اللہ اور اس کے رسولؐ کے معتقدین ہیں اور ہمارا تعلق صرف اللہ کے راستے پر ہم سفری کا ہے۔

یہ طریقِ اظہارِ محبت!

سوال:۔ ماہر القادری صاحب کے استفسار کے جواب میں اصلاحی صاحب کا مکتوب، جو فاران کے تازہ شمارے میں شائع ہوا ہے، شاید آپ کی نظر سے گزرا ہو۔ میرا خیال ہے کہ زیرِ بحث مسئلہ پر اگر آپ خود اظہارِ رائے فرمائیں تو یہ زیادہ مناسب ہوگا اس لیے کہ یہ آپ ہی سے زیادہ براہِ راست متعلق ہے۔ اور آپ کے افعال کی توجیہ کی ذمہ داری بھی دوسروں سے زیادہ خود آپ پر ہے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ جب آپ کی خدمت میں یہ سپاسنامے خود آپ کی رضامندی سے پیش ہوتے ہیں تو آپ اس تمدنی، اجتماعی اور سیاسی ضرورت، کو جائز بھی خیال فرماتے ہوں گے لیکن آپ کن دلائل کی بنا پر اس حرکت کو درست سمجھتے ہیں؟ میں دراصل یہی معلوم کرنا چاہتا ہوں اور غالباً ایک ایسے شخص سے جو ہمیشہ معقولیت پسند (REASONABLE) ہونے کا دعویدار رہا ہو، یہ بات دریافت کرنا غلط نہیں ہے — جواب میں ایک بات کو خاص طور پر ملحوظ رکھیے گا اور وہ یہ کہ اگر آپ سپاس نامہ کے اس پورے عمل کو جائز ثابت فرما بھی دیں تو گیا خود آپ کے اصول کے مطابق، احتیاط، دانش کی روش اور شریعت کی اسپرٹ کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ فتنہ میں مبتلا ہونے سے بچنے کے لیے اس سے پرہیز کیا جائے، اور کنوئیں کی منڈیر پہ چہل قدمی کرنے کے بجائے ذرا پرے رہا جائے تاکہ پھسل کر کنوئیں میں گر جانے کا اندیشہ نہ رہے؟

استقبال کے موقع پر پھول برسانے کو میں برا نہیں سمجھتا تھا لیکن اصلاحی صاحب اس کے جواز میں جو ثبوت لاتے ہیں اس نے مجھے یہ ضد کرنے پر مجبور کر دیا ہے کہ تحفہ، تحفہ ہے اور کسی بڑے آدمی کے استقبال کے موقع پر پھول برسانا اس کی عظمت کا اعتراف اور اس سے اپنی عقیدت کا

اظہار ہے اور اس بڑے آدمی کی موجودگی میں، یہ فعل غالباً پسندیدہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور نہ ہی کسی کی عالی ظرفی اس امر کی ضمانت دیتی ہے کہ اگر اسے عام قاعدوں سے مستثنیٰ قرار دیا جائے تو وہ بگڑ نہیں جائیگا اور نہ ہی ہمارے پاس کسی کی عالی ظرفی اور اس کے باطن کا حال معلوم کرنے کا کوئی آلہ ہے۔

اگر جواب دیتے وقت جولائی کا فاران پیش نظر رہے تو زیادہ مناسب ہوگا، اس لیے کہ اس میں مخالف و موافق، دونوں نقطہ ہائے نظر کسی قدر تفصیل کے ساتھ آ گئے ہیں۔

اس کا جواب میں آپ ہی سے چاہتا ہوں، آپ کے کسی معاون سے نہیں۔ امید ہے کہ آپ اپنی پہلی فرصت میں اس کا جواب دے دیں گے اور اس استفسار کو لغو سمجھ کر ٹالیں گے نہیں!

جواب:۔ مولانا امین احسن صاحب تو اپنے کلام کے خود ہی شارح ہو سکتے ہیں، ان کی طرف سے جوابدہی کا فریضہ مجھ پر عائد نہیں ہوتا۔ البتہ میں خود نہ سپاسناموں کو پسند کرتا ہوں نہ پھولوں کے ہاروں اور ان کی بارش کو۔ یہ سب کچھ میری مرضی کے بغیر، بلکہ اس کے خلاف ہی ہوتا رہا ہے۔ اور مجھے مجبوراً اس لیے گوارا کرنا پڑا ہے کہ ایک طرف سے اخلاص و محبت کا اظہار اگر کسی نامناسب صورت میں ہو تو وہ سرا فریق بسا اوقات سخت مشکل میں پڑ جاتا ہے۔ آپ ہی بتائیے کہ اگر میں کسی جگہ جا کر اتروں اور وہاں بہت سے لوگ ہار لے کر آگے بڑھیں تو کیا یہ کوئی اچھا اخلاق ہوگا کہ میں ان لوگوں کو ڈانٹ ڈپٹ شروع کر دوں اور ان سے کہوں کہ لے جاؤ اپنے ہار، میں انہیں قبول نہیں کرتا۔ یا میں کسی دعوت میں بلایا جاؤں اور عین وقت پر مجھے معلوم ہو کہ داعیوں نے ایک سپاسنامہ نہ صرف تیار کر رکھا ہے بلکہ طبع بھی کرا لیا ہے اور میں کہوں کہ رکھو اپنا سپاسنامہ۔ یہ چیزیں اگر قطعی حرام ہوتیں تو میں ان کو رد کر دینے اور ان کے مرتکبین کو ملامت کرنے میں حق بجانب بھی ہوتا۔ مگر محض کراہت اور خوف فتنہ کم از کم میرے نزدیک اس بات کے لیے کافی نہیں ہے کہ میں اس پر سختی برتوں اور ان لوگوں کی دل شکنی کروں جو بہر حال مجھ سے کسی دنیوی غرض کی بنا پر یہ محبت نہیں رکھتے۔ میں زیادہ سے زیادہ یہی کر سکتا ہوں اور یہی کر بھی رہا ہوں کہ لوگوں سے یہ طریق اظہار اخلاص چھوڑ دینے کی گزارش کروں۔ اس سے زیادہ اگر مجھے کچھ کرنا چاہیے تو وہ آپ مجھے بتا دیں۔

ایک مصالحانہ تجویز

سوال :۔ پاکستان دستور سازی کے نازک مرحلہ سے گذر رہا ہے۔ پاکستان کا ایک خاص طبقہ دستورِ اسلامی سے گلو خلاصی حاصل کرنے کی فکر میں ہے۔ ایسے حالات میں جماعت اسلامی اور علمائے کرام کی باہمی چپقلش افسوسناک ہے۔ جماعتِ اسلامی جس کے بنیادی مقاصد میں دستورِ اسلامی کا عنوان اُبھرا ہوا رکھا گیا ہے، بھی اس اختلاف کے میدان میں ایک فریق کی حیثیت اختیار کر کے خم ٹھونک کر ڈٹ گئی ہے۔ کیا اس معاملہ کو اس طرح نہیں سلجھایا جا سکتا کہ چند نامور علماء کو (اس مقام پر مکتوب نگار نے پانچ بزرگوں کے نام دیئے ہیں، ہم نے مصلحتہً ناموں کی اس فہرست کو حذف کر کے "چند نامور علماء" کے الفاظ لکھ دیئے ہیں۔ ن۔ ص) ثالث تسلیم کرتے ہوئے جماعتِ اسلامی فریق ثانی کو دعوت دے کہ وہ جماعتِ اسلامی کی تمام قابلِ اعتراض عبارتوں کو ان حضرات کی خدمت میں پیش کر دے۔ ان علمائے کرام کی غیر جانبداری، علم و تقویٰ اور پرہیزگاری شک و شبہ سے بالا ہے۔ (کمال یہ ہے کہ ان پانچ غیر جانبدار حضرات میں سے ایک گذشتہ انتخاباتِ پنجاب میں جماعت اسلامی کی مخالفت میں سرگرم رہ چکے ہیں اور دو بزرگ ان دنوں تہاذ میں مصروف ہیں۔ ن۔ ص) اگر کوئی عبارت قابلِ اعتراض نہ ہو تو مولانا مودودی کی عزت میں یقیناً اضافہ ہو گا۔ اور اگر علمائے کرام ان عبارتوں کو قابلِ اعتراض قرار دیں تو مولانا مودودی صاحب ان سے دست برداری کا اعلان فرمادیں۔ یہ تمام مراحل اس صورت میں طے ہو سکتے ہیں کہ اخلاص اور آخرت مطلوب ہو۔

(نوٹ:۔ اس تجویز کی نقول اخبار تسنیم، نوائے وقت اور لوائے پاکستان کو ارسال کر دی گئی ہیں)

جواب :۔ آپ کا رجسٹری شدہ نامہ گرامی ملا جس میں آپ نے مجھے مخاطب کر کے ایک مصالحانہ تجویز پیش فرمائی ہے۔ پہلی بات تو میری سمجھ میں نہیں آئی کہ آپ نے اس مصالحانہ تجویز کا مخاطب مجھے کیسے فرمایا۔ کیا آپ کو یہ نظر نہیں آتا کہ ابھی میں جیل ہی میں تھا کہ میرے خلاف بہتان و افترا کی ایک مہم شروع کر دی گئی اور اس کے بعد میرے باہر آتے ہی الزامات کا ایک طوفان کھڑا کر دیا گیا؟ پھر کیا آپ کو یہ خبر نہیں کہ جن حضرات نے مجھ پر یہ حملے کیے ان پر نہ پہلے میں نے کبھی کوئی حملہ کیا تھا اور نہ بعد ہی میں ان کی کسی زیادتی کا کوئی جواب

دیا؛ اب آخر یہ کس جذبۂ انصاف نے آپ کو آمادہ کیا کہ مصالحت کی تجویز اس شخص کے سامنے لے کر جائیں جس نے کسی سے کوئی لڑائی نہ کی تھی؟

دوسری بات یہ بھی میری سمجھ میں نہیں آئی کہ آپ نے کس بنا پر یہ فرمایا ہے کہ "جماعت اسلامی بھی اس اختلاف کے میدان میں ایک فریق کی حیثیت اختیار کر کے خم ٹھونک کر ڈٹ گئی ہے"؛ کیا یہ بات واقعی صداقت کے ساتھ کوئی شخص کہہ سکتا ہے؟ ایک طرف ان حملوں کو دیکھیے جو مجھ پر اور جماعت اسلامی پر کیے گئے۔ دوسری طرف یہ دیکھیے کہ میں خود اس معاملے میں برابر خاموش رہا ہوں۔ جماعت کا اخبار تسنیم بھی قریب قریب بالکل ہی خاموش رہا ہے۔ جماعت کے ارکان میں سے بعض لوگ جن کے اپنے اخبار اور رسالے ہیں صبر نہ کر سکے اور انہوں نے کچھ چیزیں لکھیں۔ مگر اول تو ان کی لکھی ہوئی چیزوں کو ان تحریروں سے کوئی نسبت ہی نہیں جو میرے اور جماعت کے خلاف لکھی گئی تھیں پھر ان میں سے بھی بعض میرے منع کرنے پر رک گئے اور بعض کو میں برابر روکنے کی کوشش کر رہا ہوں۔ اسے اگر آپ خم ٹھونک کر ڈٹ جانے سے تعبیر فرماتے ہیں تو میں اس کے سوا اور کیا کہوں کہ اللہ تعالیٰ آپ کو انصاف کی توفیق دے۔

اب میں مختصراً آپ کی اس تجویز کے متعلق کچھ عرض کرتا ہوں جو آپ نے "مصالحانہ تجویز" کے نام سے پیش فرمائی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ فلاں فلاں بزرگوں کو ثالث تسلیم کر کے جماعت اسلامی کی تمام قابل اعتراض عبارتوں کو ان کے سامنے پیش کر دیا جائے۔ مگر میں پوچھتا ہوں کہ صرف جماعت اسلامی ہی کی قابل اعتراض تحریریں کیوں؟ ان سب لوگوں کی تحریریں بھی کیوں نہیں جو کسی کے نزدیک قابل اعتراض ہوں؟ اصل بات یہ ہے کہ جو حضرات ہم پر معترض ہیں وہ بھی زبانِ وحی سے کلام نہیں کرتے۔ ان کی تحریریں اور تقریریں بھی انسانی کلام ہی ہیں اور ان میں ہم کو بکثرت قابلِ اعتراض باتیں نظر آتی ہیں مگر فرق یہ ہے کہ ہم نے کبھی کسی کے ساتھ یہ بیہودگی نہیں کی کہ اس کی عبارتیں چُن چُن کر نکالیں اور اس کے خلاف مضمون بازی اور اشتہار بازی شروع کر دیں۔ بخلاف اس کے ہمارے ساتھ یہ بیہودگی برسوں سے کی جا رہی ہے اور آج بھی اس کا سلسلہ جاری ہے۔ اب کیا یہ ہم کو ہماری شرافت کا انعام دیا جا رہا ہے کہ سارے ملک میں سے صرف ہم ہی اس ثالثی کے حضور ملزم کی حیثیت سے پیش کیے جانے کے لیے منتخب فرمائے جاتے ہیں؟ اور کیا دوسرے لوگ

صرف اس لیے بخش دیئے جاتے ہیں کہ ان کے خلاف ہم نے اس بیہودگی کا طوفان نہیں اُٹھایا؟

ایک اور مغالطہ کا ازالہ اس موقع پر کر دینا بہت ضروری معلوم ہوتا ہے۔ امر واقعہ یہ نہیں ہے کہ علمائے کرام بحیثیتِ مجموعی جماعتِ اسلامی کے خلاف محاذ آرا ہو گئے ہیں۔ بلکہ بیشتر سنجیدہ اور خدا ترس علماء اپنے اختلافات پر قائم رہتے ہوئے اقامتِ دین کے مشترک مقصد میں جماعتِ اسلامی کے ساتھ تعاون کر رہے ہیں اور جماعت کے خلاف اٹھائے جانے والے طوفان کو دل سے ناپسند کرتے ہیں اور اسے روکنے کے لیے اپنی سی کوشش بھی کر رہے ہیں۔ مخالفانہ طوفان اٹھانے والوں میں کچھ لوگ ضرور ایسے بھی ہیں جو علم رکھنے کے باوجود اپنے مقام کی حُرمت کو محسوس نہیں کر رہے ہیں، لیکن یہ تمام تر "علمائے کرام" ہی نہیں ہیں، ان میں نہایت معمولی درجے کے سیاست باز حضرات بھی بکثرت شامل ہیں۔

آخری بات میں یہ عرض کیے دیتا ہوں کہ اس طرح کی تجویزوں سے آپ مجھے معاف رکھیں۔ میرے نزدیک اس طرح کی بہتان تراشیوں کا علاج ثالثیاں نہیں ہیں بلکہ صرف یہ ہے کہ آدمی ایسے لوگوں کو قطعاً نظر انداز کر کے اپنا کام کیے چلا جائے اور انہیں ان کے حال پر چھوڑ دے تاکہ اگر یہ اپنی ساری عمر بھی اس بیہودہ مشغلے میں کھپا دینا چاہتے ہوں تو کھپاتے رہیں۔

مطبوعات

مشاہیرِ اسلام | مؤلفہ: جناب ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن ایم اسے پی ایچ۔ڈی پروفیسر تاریخ اسلام قاہرہ یونیورسٹی۔ مترجمہ: جناب مولوی محمد زکریا صاحب۔ شائع کردہ: پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی (کراچی) قیمت پانچ روپے بلا جلد۔

جس طرح کتاب و سنت ہمارے لیے سر چشمۂ ایمان و احکام ہیں، اسی طرح ہمارے عظیم المرتبت معماران ملّت ۔ صحابہ، تابعین، تبع تابعین ۔ کے کارناموں اور ان کے سِیَر و سوانح کا ریکارڈ ہمارے لیے سرچشمۂ روایات ہے! اور یہ حقیقت ہے کہ اپنے زرّیں ماضی سے رشتہ جوڑے بغیر اور اسلاف کے سرچشمہ ہائے فکر و عمل سے استفادہ کیے بغیر ہم کسی روشن مستقبل کی طرف ترقی کا ایک قدم نہیں بڑھا سکتے۔ یہ وہ ضرورت ہے کہ جو تاریخ کی صحیح تدوین اور اس کو نئی نسلوں کے سامنے لانے کی مؤثر تدابیر کو ناگزیر بنا دیتی ہے۔ اسی احساس کے تحت جناب فضل الرحمٰن صاحب سابق وزیر تعلیم کی فرمائش پر فاضل مؤلف نے (جو پہلے سے علمی حلقوں میں متعارف ہیں) اس کتاب میں ۲۹ تاریخی شخصیتوں کو نہایت اچھے اور عام فہم انداز میں پیش فرمایا ہے اور اب یہ مجموعہ اردو میں ترجمہ ہو کر پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کے ذریعے سامنے آگیا ہے۔ خوشی کی بات ہے کہ اس کتاب کے عنوان کے مطابق فی الواقع "مشاہیرِ اسلام" ہی کو فہرست میں لایا گیا ہے، ورنہ ایک ذہن وہ بھی ہے جو اکبر اور مصطفیٰ کمال کو بھی "مشاہیرِ اسلام" کی صف میں رکھتا ہے۔ یہ کتاب طلباء، نوجوان طبقوں اور عام مسلمانوں کے لیے بہت مفید رہے گی۔

باب الخوارج | مؤلف: ابو العباس محمد بن یزید بن عبد الاکبر (۲۱۰ھ تا ۲۸۶ھ) المعروف بالمبرد۔ مترجم: جناب عبد الصمد صارم۔ استاذ عربی و فارسی، اورینٹل کالج، لاہور۔ شائع کردہ: المکتبۃ العلمیہ ۱۵ لیک روڈ لاہور۔ ضخامت ۱۰۸ صفحات۔ قیمت بلا جلد ۴ روپے۔

کتاب کا پورا نام "باب الخوارج من کتاب الکامل للمبرد" ہے۔ یعنی کتاب میں سے صرف ایک باب لیا گیا ہے۔ خوارج ہماری تاریخ کا ایک ایسا فاسد گروہ ہے کہ جو تاریخی لحاظ سے بحث و تحقیق کا ایک دلچسپ

موضوع بننے کے قابل ہے ان کے کردار کا مطالعہ کرتے ہوئے سب سے بڑی دلچسپ چیز جو سامنے آتی ہے وہ ان کا عجیب ذہنی و اخلاقی تضاد ہے جس نے محدود اور مسخ شدہ معنوں کے لحاظ سے "تقویٰ" کے ساتھ ایک احمقانہ اور مفسدانہ اجتماعی مسلک کا جوڑ لگا رکھا تھا۔ چنانچہ مقدمۂ کتاب میں خوارج کا تعارف کراتے ہوئے ان کے یک رخے تقویٰ کا تذکرہ ان فقروں سے کیا گیا ہے کہ "یہ لوگ بہت زیادہ عابد و زاہد، متقی اور پرہیزگار تھے"... "دن بھر روزہ رکھتے اور رات بھر عبادت کرتے، جھوٹ کو حرام اور جھوٹے کو کافر کہتے۔ وعدے کے انتہائی پکے تھے"... "تلوار کے نیچے بھی حق بات کہنے سے نہ چوکتے تھے۔ موت کے بہت زیادہ مشتاق اور دلدادہ تھے"... "نماز بہت ہی خشوع و خضوع کے ساتھ ادا کرتے تھے۔ طول رکوع و سجود میں شہرت رکھتے تھے" (وغیرہ)۔ حقیقت یہ ہے کہ بعض اوقات عقیدہ و مسلک کا بنیادی اور مجموعی فساد مذہبی افراد اور گروہوں میں یہ نفسیاتی ردعمل پیدا کر دیتا ہے کہ ایک محدود پہلو میں "تقویٰ" کی بڑھوتری آماس کی طرح ہونے لگتی ہے، لیکن نتیجہ کے لحاظ سے، ایسا تقویٰ بجائے خود ایک علامتِ فساد بن جاتا ہے

اس کتاب میں خوارج کی تاریخ کو پیش کرنے والی بہت سی روایات و معلومات یکجا ملیں گی عربی متن دے کر اردو ترجمہ سطر بہ سطر شامل کر دیا گیا ہے۔ عربی ہی میں ضروری حواشی بھی شامل ہیں لکھائی چھپائی معمولی مرتبے کی ہے۔

اساس عربی | مؤلفہ: جناب محمد نعیم الرحمٰن صاحب ایم اے (لیکچرار الہ آباد یونیورسٹی) شائع کردہ: نور محمد کارخانہ تجارت کتب آرام باغ۔ فریئر روڈ کراچی۔ قیمت بلا جلد ۵ روپے۔

دینی حس کی بیداری کے ساتھ ساتھ عربی زبان سیکھنے کا جذبہ بھی ملک میں آہستہ آہستہ بڑھ رہا ہے۔ یوں بھی اب ایک آزاد مسلم قوم ہونے کی حیثیت سے دوسرے مسلمان ممالک سے سیاسی و معاشرتی روابط استوار کرنے کے لیے عربی زبان کی اہمیت ہمارے ہاں بڑھ رہی ہے۔ قدرتی طور پر اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے اچھی کتابوں کی مانگ ہے۔ چنانچہ ہم اعتماد سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ اساس عربی جو تیسیر کی عربی گرامر پر مبنی ہے اپنے انداز اور اسلوب کے لحاظ سے ایک اچھی کتاب ہے قواعد کی تقسیم کا انداز بہت صاف اور سادہ ہے معیار طباعت بہت اچھا ہے

ابوالاعلیٰ مودودی | از جناب علی سفیان آفاقی۔ شائع کردہ: سندھ ساگر اکادمی، لاہور قیمت دو روپے ۱۲ آنے۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مدیر ترجمان القرآن کی شخصیت کو اب ایک مستقل موضوع "بننے سے نہیں بچایا جاسکتا۔ ایسے مقامِ شوق پر آ پہنچنے والوں کو مختلف زاویوں سے اور مختلف ذہنوں کے ساتھ زیرِ مطالعہ و تبصرہ لایا جاتا ہے۔ صحافت کے میدان میں تو مولانا کی شخصیت آئے دن زیرِ بحث رہتی ہی ہے، کتابوں کی دنیا میں پہلا نقش علی سفیان آفاقی کے قلم سے ہمارے سامنے آیا ہے۔ علی سفیان آفاقی ہمارے ان چند اخبار نویسوں میں سے ایک ہیں جن کا ذاتی جوہرِ شرافت صحافت کے موجودہ فاسد ماحول میں بھی کسی نہ کسی حد تک سلامت رہ گیا ہے۔ اسی جوہرِ شرافت کی وجہ سے ہمارے ساتھ ان کا تعلق دوستانہ ہے۔ اپنی کتاب میں علی سفیان آفاقی نہ تو ایک مرعوبیت زدہ شخصیت پرست کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں، نہ ایک نکتہ چین مخالف بن کر۔ کیونکہ بظاہر ان کے مزاج کی ساخت میں اس طرح کی افراط و تفریط پائی ہی نہیں جاتی —— بلکہ وہ مولانا کا مطالعہ بالکل بے لاگ طریقے سے کرکے اپنے تاثرات سامنے لائے ہیں۔ اس لحاظ سے کتاب میں خاصی قدر و قیمت ہے۔ جماعت اسلامی اور بعض متعلقہ افراد کے بارے میں آفاقی صاحب کی رائے میں غلط فہمی بھی کام کرتی نظر آتی ہے، لیکن ایسے موقعوں پر کہیں "شر" کی کوئی جھلک نہیں ملتی۔ جو کچھ کہا گیا ہے، اخلاص و دیانت کے ساتھ کہا گیا ہے۔ کتاب کا ڈھانچہ "رپورتاژ" کے دلچسپ نقشے پر اٹھایا گیا ہے جس کی وجہ سے ایک کہانی کی سی دلچسپی پیدا ہوگئی ہے۔ خود مولانا کے برادرِ اکبر، مولانا کے صاحبزادے، مولانا کے رفقائے کار، مولانا کے ایک مشہور سابق پڑوسی، جناب حبیب اللہ صاحب آوج سے مختلف انٹرویو لیے گئے ہیں اور وہ جوں کے توں شاملِ کتاب ہیں۔ مولانا کے چند خطوط، ایک کتاب پر لکھے ہوئے حواشی، ایک تقریر کے نوٹ، اس مقصد سے مؤلف نے پیش کر دیئے ہیں کہ ان سے مولانا کے ذہن و کردار کی ساخت پر روشنی پڑتی ہے۔

اس کتاب کو بہر حال پڑھا اسی ذہن سے جانا چاہیے کہ ایک شخص کی زندگی سے ہمیں کیا سبق ملتے ہیں، اور ہم اپنے خیالات اور اپنے کردار کو بنانے میں اس سے کیا مدد لے سکتے ہیں۔ بظاہر مؤلف کا مقصود بھی یہی ہے ورنہ کسی کی بڑائی کو بُت بنا کے سامنے رکھ لینا ایک فضول اور مہلک حرکت ہے۔